

ندوة اہلین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

برکات

مرتب
سعید احمد کسرا آبادی
ایم اے۔ فارمیل، دہلی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۱

۱۹۳۹ء

اسلام میں غلامی کی حقیقت

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور کاوش سے کی گئی ہے قیمت ۶۰ مجلد سے

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت ۶۰ مجلد سے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشرکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں سے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنہیں پہلی مرتبہ اردو میں نقل کیا گیا ہے مع مبنوط مقدمہ از مترجم قیمت ۶۰ مجلد سے

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ جمع قدیم ۶۰ مجلد سے

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

آزاد ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کی مکمل عملی تشکیل پر پہلا بصیرت افروز مقالہ قیمت صرف ۴۰

۱۹۳۰ء

نبی عربی صلعم

تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کیلئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق جامعہ اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۱۲۰ مجلد سے

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح فہم حاصل کرنے کیلئے شریع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ یہ کتاب خاص ہی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت ۶۰ مجلد سے

غلامان اسلام

پچھتر سے زیادہ ان صحابہ تابعین متبع تابعین فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کرمات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے قیمت ۶۰ مجلد سے

اخلاق و فلسفہ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفہ اخلاق اور انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعہ اخلاق کی تفصیلات تمام سطروں کے مضابطہ اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے للہ مجلد سے

صراطِ مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام و عیسائیت کے مقابلہ پر ایک معزز پورہ بین نوسلہ قانون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب قیمت ۱۰۰

منیجر ندوۃ المصنفین قروباغ دہلی

برہان

شمارہ (۱)

جلد نہم

جمادی الآخر ۱۳۶۱ء مطابق جولائی ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

۲	سید احمد	۱۔ نظرات
۱۰	مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی	۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت
۲۵	مولانا محمد عبد الرشید صاحب نعمانی	۳۔ المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری
۴۸	ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ پی۔ ایچ ڈی۔	۴۔ فلسفہ کیا ہے؟
۵۲	جناب سید نصیر الدین صاحب ہاشمی	۵۔ تاریخ ادب اردو کی کتابیں۔ (جنگِ عظیم کے بعد)
		۶۔ تلخیص و ترجمہ۔
۶۱	ع۔ ص	مسلمانوں کا نظامِ مایات
۶۶		۷۔ التقریظ والانتقاد
	س۔ ۱	امام ابن تیمیہ، احمد آباد میں اسلامی یادگاریں
۷۲	جناب نہال صاحب۔ جناب ظفر تاباں صاحب	۸۔ ادبیات۔ اے ساقی۔ مقطعات۔
۷۵	م۔ ح	۹۔ تبصرے

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَظَرَات

جن لوگوں کو گزشتہ تین برسوں میں رسالہ طلوع اسلام دہلی کے مطالعہ کا مسلسل موقع ملا ہے انھیں اس بات کا علم ہو گا کہ اس رسالہ میں وقتاً فوقتاً حدیث کے متعلق متعدد عنوانات کے ماتحت ایسے مضامین و مقالات شائع ہوتے رہے ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ احادیث کو دین کی تاریخ تو کہا جاسکتا ہے مگر وہ خود دین نہیں ہیں۔ اور اس بنا پر تشریح احکام و استنباط مسائل میں ان کو کوئی دخل نہیں۔ ان مضامین کے علاوہ ایک مرتبہ صحیح بخاری سے جن جن کر لسی روایات بھی مع اردو ترجمہ کے شائع کی گئی تھی جن کی ظاہری سطح ناواقف لوگوں کے لئے حدیث سے نفرت کا سبب ہو سکتی تھی۔ اس شمار میں ندوة المصنفین کی طرف سے ایک کتاب فہم قرآن شائع ہوئی جس میں منکرین حدیث کے اعتراضات کے تشفی بخش جوابات دیئے گئے تھے اور حدیث کی شرعی حیثیت کو ناقابل تردید دلائل و براہین سے ثابت کیا گیا تھا۔ خدا کا شکر ہے یہ کتاب بہت سے ایسے لوگوں کی اصلاح کا ذریعہ بنی جن کے دلوں میں طلوع اسلام کے مضامین پڑھ کر حدیث کے متعلق طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا ہو گئے تھے۔ اب ہمیں یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ پرویز صاحب جو طلوع اسلام کے اس سلسلہ مضامین کے سرگرم علمبردار ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اس کتاب کے مباحث سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے۔ چنانچہ طلوع اسلام کی اشاعت جون میں حدیث کے متعلق میرا مسلک کے عنوان سے جو مضمون شائع ہوا ہے اس میں متعدد باتیں پرویز صاحب کے قلم سے ایسی نکل گئی ہیں جو ان کے اس شعوری یا غیر شعوری تاثر کی پردہ دری کرتی ہیں۔ مثلاً اس مضمون میں ایک جگہ وہ لکھتے ہیں۔

”میرے علم میں ایسے لوگ ہیں جو اس سے پیشتر (پناہ بخدا) صحیح بخاری کو خرافات کا مجموعہ کہا کرتے تھے اور اس

میں سے جن جن کو روایات نکال کر (خاکم بدین) ان پر بازاری اتہزا کیا کرتے تھے، خیال فرمائیے بخاری کو صحیح لکھنا اور اس سے اتہزا کرنے پر پناہ بخدا، اور خاکم بدین کے الفاظ لکھنا کیا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اب خود پرویز صاحب کو اپنے گذشتہ مضامین کی غلطی محسوس ہونے لگی ہے مگر چونکہ ابھی ان میں علی الاعلان اپنی غلطی کے اعتراف کی جرأت پیدا نہیں ہوئی۔ اس لئے وہ ایسی باتیں لکھ رہے ہیں جن سے ان کے اضطرابِ دہ دنی اور کشمکشِ باطنی کا ثبوت ملتا ہے۔ یا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ قارئینِ طلوعِ اسلام کے احتجاج سے خائف ہو کر اب ان کو حدیث کے متعلق اپنے مسلک کے بارہ میں عمداً ایک قسم کے مغالطہ میں مبتلا کر دینا چاہتے ہیں۔

طلوعِ اسلام کی اسی اشاعت میں اس بات کا بھی دعویٰ کیا گیا ہے کہ فہمِ قرآن کا مصنف حدیث کے بارہ میں طلوعِ اسلام کا ہم خیال ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ قضیہ درست ہے تو منطق کے قاعدہ کے مطابق اس کا عکس مستوی بھی درست ہو گا یعنی یہ کہ اربابِ طلوعِ اسلام حدیث کے بارہ میں فہمِ قرآن کے مصنف کے ہم خیال ہیں۔ چلئے ہمارا اور آپ کا فیصلہ اسی پر رہا آپ اس کا اعلان کر دیجئے۔ پھر لوگ خود بخود دیکھ لینگے کہ فہمِ قرآن میں کیا ہے؟ اور اس سے حدیث کے متعلق کیا ثابت ہوتا ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ طلوعِ اسلام میں اب تک جو مضامین شائع ہوتے رہے ہیں ان میں بار بار اس بات کا اعادہ بڑے شہوید کے ساتھ کیا جاتا رہا ہے کہ احادیث کو دینی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ لیکن مذکورہ بالا مضمون میں پرویز صاحب نے اپنے مسلک کی توضیح جس انداز میں کی ہے اس سے لازمی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ احادیث کو دینی اور حجت شرعی ہونے کی حیثیت حاصل ہے چنانچہ ایک طرف تو وہ فرقہ چٹڑالویہ کی مذمت اس طرح کرتے ہیں۔

”مسلمانوں کے ایک فرقہ نے جسے منکرین حدیث یا چٹڑالوی کہا جاتا ہے رسول کے منصب کی تعیین

میں بہت بڑی غلطی کھائی ہے۔ ان کے نزدیک منصبِ رسالت صرف پیغام کا پہنچانا ہے اور رسالہ

یعنی ان کے عقیدہ کی رو سے رسول کی حیثیت (معاذ اللہ) ایک جھٹی رساں کی سی ہے جس کا فریضہ جھٹی کو مکتوب الیہ کو پہنچا دینا ہے۔
اور پھر اس کے بعد لکھتے ہیں۔

”دین سے مقصود خد نظری معتقدات کو انفرادی طور پر بیان لینا ہی نہیں بلکہ اس سے مفہوم یہ ہے کہ خدا کے ضابطہ قوانین کو عملی طور پر دنیا میں نافذ اور رائج کیا جائے۔ اسی کا نام حکومت الہیہ کا قیام ہے۔ رسول کا کلام ابلاغ رسالت کے بعد حکومت الہیہ کا قیام بھی ہے۔ وہ سب سے پہلے دین کو عملی شکل میں رائج کرتے ہیں اور یوں دنیا کو محسوس طور پر بتاتے ہیں کہ دین سے منشا خداوندی کیا ہے؟ اس کا نام منصب مامت ہے۔ یعنی رسول اس مامت کبریٰ کی رو سے ملت کا مرکز اور اولین ہوتا ہے اس مرکز کے حکم کی اطاعت خدا کے حکم کی اطاعت ہوتی ہے اسی کا نام خدا اور رسول کی اطاعت ہے؟“

اس عبارت کے پیش نظر پروفیسر صاحب نے یہ تو تسلیم کر لیا ہے کہ رسول کا کام صرف ”ابلاغ رسالت“ نہیں بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ دین کو عملی شکل میں رائج کر کے دنیا کو محسوس طور پر بتا دے کہ دین سے منشا خداوندی کیا ہے؟ پھر اس طرح جب رسول دین کو عملی شکل میں رائج کر کے منشا خداوندی بتا دیگا تو اب اس کی اطاعت ہر مسلمان پر خدا کے حکم کی اطاعت کی طرح واجب ہوگی۔ اس نتیجہ پر پہنچ جانے کے بعد طبعی طور پر حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) رسول کی ”عملی تشریحات“ سے مراد کیا ہے؟ آیا صرف وہ اعمال مراد ہیں جو رسول اللہ نے کر کے دکھائے ہیں مثلاً قرآن میں نماز پڑھنے کا حکم ہے۔ آپ نے خود نماز پڑھ کر بتا دیا کہ قرآن میں جس نماز کا حکم ہے وہ اس طرح پڑھی جاتی ہے۔ یا اس سے مراد وہ تشریحات ہیں جو قولاً یا عملاً آپ سے منقول ہیں مثلاً قرآن میں ہے کہ زکوٰۃ دو، آنحضرتؐ نے اپنے ارشاد گرامی سے بتا دیا کہ زکوٰۃ کب اور کتنی واجب ہوتی ہے؟

(۲) رسول دین کو عملی شکل میں رائج کر کے جس منشاء خداوندی کا اظہار کرتا ہے وہ صرف رسول کی زندگی تک ہی واجب العمل ہوتا ہے یا اس کے بعد بھی اس کی حیثیت وہی رہتی ہے جو رسول کی زندگی میں تھی۔

(۳) رسول کا خدا کے ضابطہ قوانین کو عملی طور پر دنیا میں نافذ کر کے منشاء خداوندی کو ظاہر کرنا رسول کی کس حیثیت پر مبنی ہے؟ آیا محض اس بات پر مبنی ہے کہ رسول مسلمانوں کا حاکم اعلیٰ ہے اور وہ اپنے ہاتھ میں اسلامی قوانین کو نافذ کرنے کی طاقت رکھتا ہے یا اس کا انحصار اس پر ہے کہ وہ خدا کا رسول اور اس کا ترجمان حقیقی ہے اسلام کا شارع ہے اور اس کا نطق ہمایونی مان ہوا کا وحی پوحی کی صفت گرامی سے متصف ہے۔

(۴) رسول خدا کے ضابطہ قوانین کو دنیا میں رائج کر کے جس منشاء خداوندی کا اظہار کرتا ہے تو ہمارے پاس رسول کی اس عملی تشریحات کو معلوم کرنے کا ذریعہ کیلے؟ اور وہ ذریعہ قابل اعتماد ہے یا نہیں؟

اصولی طور پر یہی چار سوالات ہیں جو پرویز صاحب کی مضمون کی مذکورہ بالا عبارت کو پڑھنے کے بعد پیدا ہوتے ہیں اور اگر سخن پوری، بیجا ضد اور کج بحثی سے الگ ہو کر سنجیدگی کے ساتھ ان سوالوں کے جوابات معلوم کرنے کی کوشش کی جائے تو قوی توقع ہے کہ مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ از خود ہو جائیگا۔ اب ہم ان چاروں سوالوں کے جوابات لکھتے ہیں۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ کی عملی تشریحات سے مراد صرف آپ کے اعمال و افعال نہیں ہو سکتے بلکہ اس لفظ کے مفہوم میں آپ کے اعمال و اقوال سب داخل ہیں کیونکہ جس طرح آپ نے نماز پڑھ کر قرآن کے حکم صلوٰۃ کی تشریح کی ہے اسی طرح آپ نے زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی مقدار وغیرہ کی تعیین فرما کر قرآن مجید کے حکم اؤ الزکوٰۃ کی بھی تشریح فرمائی ہے۔ پھر ایک کو دین کہنا اور دوسرے کو دین نہ ماننا کیونکر درست ہو سکتا ہے علاوہ ازیں ایک بات یہ بھی ہے کہ اگر رسول کی عملی تشریحات سے صرف آپ کے اعمال و افعال مراد لئے جائیں تو قرآن کے ضابطہ قوانین کا ایک بڑا حصہ بغیر تشریح کے رہ جاتا ہے۔ اور جب خود رسول کے اقوال ہی اس کی تشریح کر کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل قرار نہ پاسکے تو پھر کسی اور شخص کا قول یا عمل کسی دوسرے کے لئے کس طرح

واجب العمل اور حجت دینی بن سکتا ہے۔

دوسرے سوال کے جواب میں یہ یقیناً نہیں کہا جاسکتا کہ رسول اللہ کی عملی تشریحات صرف آپ کی زندگی تک کے لئے حجت دینی اور مسلمانوں کے لئے واجب الطاعت تھیں۔ ورنہ اس کے معنی تو یہ ہونگے کہ قرآن ایک ایسا ضابطہ قوانین ہے جس کی تشریحات ہر زمانہ اور ہر قرن میں بلکہ ہر ایک نئے خلیفہ اسلام کے عہد خلافت میں بدلتی رہتی ہیں۔ حالانکہ ایک ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی اس حقیقت سے باخبر ہے کہ جب قرآن کا ضابطہ قوانین ہمیشہ تک کے لئے واجب العمل ہے تو اس کی تشریحات جو رسول اللہ سے منقول ہیں وہ بھی ہمیشہ تک کے لئے واجب العمل ہوں گی۔ پھر رسول اللہ کے بعد کوئی صحابی، تابعی، عالم اور محدث یا یہ قول پر وزیر صاحب کوئی مرکز ملت یعنی خلیفہ وقت قرآن سے کوئی حکم مستنبط کرے گا تو اسے لامحالہ رسول اللہ کی تشریح کی روشنی میں ہی استنباط کرنا پڑیگا۔ کوئی شخص رسول اللہ کی تشریحات کو واجب العمل ہی نہیں سمجھتا تو یہ دوسری بات ہے لیکن اگر آپ کی عملی تشریحات کا دین ہونا اور اس بنا پر واجب العمل ہونا مسلم ہے تو پھر ضروری ہے کہ قرآن کے احکام کی طرح رسول کی عملی تشریحات کو بھی ہر زمانہ میں واجب العمل سمجھا جائے۔ کون نہیں جانتا کہ کسی قانونی دفعہ کی جو تشریح ہائی کورٹ کا ایک چیف جسٹس اپنے فیصلہ سے کر دیتا ہے وہ اس وقت تک کے لئے ایک نظیر بن جاتی ہے جب تک کہ وہ دفعہ قانوناً باقی رہتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ وہ تشریح صرف اس چیف جسٹس کے چیف جسٹس ہونے تک کے لئے قابل عمل اور لائق پذیرائی ہو۔ یہ چیف جسٹس مر جاتا ہے اور اس کی موت کے سینکڑوں برس بعد بھی دوسرے جج اور حکام اسی نظیر کی روشنی میں فیصلہ کرتے ہیں۔ پس کوئی شبہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات جس طرح آپ کی زندگی میں ہر مسلمان کے لئے واجب الطاعت تھیں ٹھیک اسی طرح وہ آج بھی ہر ایک کلمہ گو کے لئے واجب العمل ہیں۔ کیونکہ آپ جس طرح مرکز ملت پہلے تھے اب بھی ہیں۔ اور جس طرح آپ رسول پہلے تھے اب بھی اسی طرح رسول ہیں۔ وہی قرآن ہے اور وہی رسول پھر

اس کے کیا معنی کہ ایک زمانہ میں آپ کی تشریحات دین اور حجت ہوں اور دوسرے زمانہ میں نہ ہوں۔

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی عملی تشریحات کے ذریعہ منشاء خداوندی کا ظاہر کرنا اس پر مبنی نہیں ہے کہ آپ کے ہاتھ میں احکام خداوندی کو نافذ کرنے کی طاقت تھی، بلکہ اس کا دار و مدار صرف اس بات پر ہے کہ آپ رسولِ برحق تھے۔ اور جو کچھ فرماتے تھے خدا کے حکم سے اور اس کی منشاء کے مطابق فرماتے تھے۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ تقنین یعنی قانون بنانا اور قانون نافذ کرنا دو الگ چیزیں ہیں۔ ممبرانِ اسمبلی قانون بناتے ہیں مگر قانون کو نافذ نہیں کر سکتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ضابطہ قوانین قرآنی کی جو تشریحات کی ہیں وہ ہمیشہ شائع و مقنین اسلام ہونے کے کی ہیں، نہ اس حیثیت سے کہ آپ دنیا میں ان قوانین کو نافذ کرنے کی سیاسی طاقت بھی رکھتے تھے۔ آپ کی ”عملی تشریحات“ جس طرح مکہ کی زندگی میں جبکہ آپ کو سیاسی طاقت حاصل نہیں تھی مسلمانوں کے لئے دین تھیں اسی طرح مدینہ کی زندگی میں سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے بعد آپ نے جو عملی تشریحات کیں وہ بھی دین بنیں۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ قرآن مجید میں رسول کی اطاعت کے ساتھ اولوالامر کی اطاعت کا بھی حکم ہے اور غالباً یہیں سے پرویز صاحب کو یہ خیال ہوا ہے کہ رسول کی اطاعت بحیثیت صاحبِ امر ہونے کے واجب ہے لیکن انھیں یاد رکھنا چاہئے کہ رسول کے متعلق قرآن کا حکم ہے۔

ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهكم
عنه فانتهوا

تم کو جو کچھ رسول دیں تم اس کو لے لو اور جس
سورہ تم کو روکیں تم اس سے رک جاؤ۔

ظاہر ہے کہ حکم صرف رسول کے ساتھ مختص ہے کسی اور حاکم یا خلیفہ وقت کو اس طرح کی آمریت مطلقہ کا کوئی حق نہیں ہے پس یہ امر بالکل واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کے ضابطہ قوانین کی جو تشریحات اپنے عمل یا قول کے ذریعہ کی ہیں وہ محض اپنے رسول ہونے کی حیثیت سے کی ہیں

اور اس بنا پر وہ قہر ن اور ہرزمانہ میں خواہ مسلمانوں کی اپنی حکومت ہو یا نہ ہو۔ بہر حال دین میں اور واجب العمل ہیں۔

اب رہا چوتھا سوال یعنی یہ کہ رسول اللہ کی عملی تشریحات جب مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہیں تو آیا ان کے معلوم کرنے کا کوئی قابلِ اعتماد ذریعہ موجود بھی ہے یا نہیں؟ پر وزیر صاحب چونکہ اپنے زیر بحث مقالہ کے مطابق آنحضرت کی تشریحات کو دین مانتے ہیں اس بنا پر لامحالہ کہنا پڑیگا کہ ہاں ہمارے پاس ان تشریحات کے علم کا ایک معتد ذریعہ موجود ہے۔ ورنہ مسلمانوں کی اس سے بڑھکر اور کیا بد قسمتی ہو سکتی ہے کہ وہ ایک چیز کو دین کا اہم حصہ کہتے ہیں اور اس کے باوجود وہ نہیں بتا سکتے کہ وہ حصہ کیا ہے؟ اس بنا پر یقیناً احادیث پر اعتماد کرنا ہوگا۔ اور احادیث کی چھان بین اور ان کی تصحیح و تعلیل میں علماء اسلام نے جو جدوجہد کی ہے اس کے پیش نظر احادیث کے مجموعوں کے علاوہ کوئی اور ایسا ذریعہ موجود بھی نہیں ہے جو ان مجموعوں سے زیادہ رسول اللہ کی تشریحات کے علم کا قابلِ اعتماد ذریعہ ہو۔ آپ کو حق ہے کہ اصولِ روایت و درایت کی روشنی میں کسی روایت پر کلام کر کے اس کو ناقابلِ استناد قرار دیدیں۔ لیکن ایک مرتبہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ وہ روایت صحیح ہے اور اس سے رسول اللہ کی عملی تشریح کا جو علم حاصل ہو رہا ہے وہ درست ہے تو پھر آپ کو لامحالہ اسے دین ماننا پڑیگا۔ اور تشریع احکام میں اس سے مدد لینا ناگزیر ہوگا۔ ورنہ رسول کی عملی تشریحات کو دین ماننا اور ساتھ ہی یہ دعویٰ کرنا کہ حدیث کی حیثیت دینی تاریخ کی ہے۔ دین کی نہیں۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ آپ رسول اللہ کی عملی تشریحات کو سرے سے دین ہی نہیں مانتے۔

پر وزیر صاحب کی عبارت مذکورۃ الصدر سے جو چار سوال پیدا ہوتے تھے ان کا جواب معلوم کر لینے کے بعد منطقی طور پر جو نتائج برآمد ہوتے ہیں ان کی ترتیب حسب ذیل ہوگی۔

(۱) رسول اللہ کی عملی تشریحات سے مراد آپ کے تمام اقوال و افعال ہیں۔

اب اگر پرویز صاحب نے واقعی دیانت اور ایمانداری سے یہ لکھا ہے کہ رسول ضابطہ قوانین الہی کو عملی شکل میں رائج کر کے خدا کا منشاء ظاہر کرتا ہے اور وہ واجب الاطاعت ہوتا ہے تو کیا ہم امید کریں کہ پرویز صاحب مذکورہ بالا چار تنقیحات کو بھی صحیح تسلیم کریں گے۔ کیونکہ مندرجہ بالا اعتراف کے بعد اس کے سوا کوئی اور چارہ کار باقی ہی نہیں رہتا ہے۔ حق کی راہ تو صرف ایک ہی ہے اس کے بعد گمراہی کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ "فما ذا بعد الحق الا الضلال۔"

3

کم فرست شائقین عربی کے لئے یہ ایک بینکیر کا ہے۔ جو جدید تعلیمی
 اصول پر بھی گئی ہو وہیں صرف و نحو کے ضروری قواعد ضروریات زندگی کے
 متعلق پہلے اور مکمل قرآن شریف وحدیث شریف کے اقتباسات مفید نکل
 ماقوال، دیکھیں لطائف وحکایات، جدید طرز کے خطوط و رقعات اور
 تازہ ترین عربی اخبارات و رسائل کے انتخابات بہترین ترتیب کے ساتھ
 اسباق کی صورت میں جمع کر دیئے گئے ہیں تمام کتاب باعوارب بہرحسب
 کتاب کے ساتھ ٹیڑھ پڑھ ضروری الفاظ کی ایک اردو عربی دکنشری اور
 ۱۳۵ جدید عربی ہفت روزہ کی دوسری عربی سے آروڑ دکنشری بھی شامل ہے۔ عام
 شائقین عربی کے علاوہ مدارس عربی کے طلباء بھی جدید عربی سے واقفیت
 تربیت نفسی کی مشق کے لئے اس کتاب سے بہت کچھ فائدہ حاصل کرتے ہیں۔

شیراز

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی، حضرت علامہ حسین احمد نوری، حضرت علامہ
حفظ الرحمن بہاروی، حضرت مولانا محمد طیب دیوبندی وغیرہم کے کتاب
کے متعلق بہترین آراء کا اظہار فرمایا ہے۔

کتابت، طباعت مؤلف، تصحیح و ترمیم۔ حصہ اول ۱۲ صفحات قیمت (۱۰) روپے
حصہ دوم ۱۲ صفحات قیمت پش کے لئے (۵) روپے

مکتبہ ”برہان“ قزول باغ - دہلی

قرآن مجید اور اس کی حفاظت

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَاحْفَظُوْنَ

(۱)

از جناب مولانا بدر عالم صاحب میٹھی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل

قرآن کریم کی حفاظت کا مسئلہ مسلمانوں میں ایک ایسا اہم مسئلہ ہے جس کو نہ صرف تاریخی بلکہ ایک مذہبی عقیدہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس لئے نہیں کہ ہر قوم اور ہر ملت کو چونکہ اپنی مذہبی کتاب کا ایک دایمانہ شیفتگی اور غیہ معمولی حسن ظن ہوتا ہے اس لئے بہت سے مسائل محض عقیدۂ مذہب کا جزر قرار دیرپے جاتے ہیں۔ بلکہ اس لئے کہ قرآن کریم چونکہ خود اپنے محفوظ ہونے اور محفوظ رہنے کا مدعی ہے اس لئے سارے قرآن کی طرح اس پیشگوئی پر ایمان لانا بھی مذہب کا ایک جز لا ینفک ہے۔

اس کے برخلاف کوئی دوسری کتاب نہ اپنے متعلق ایسا دعویٰ کرتی ہے اور نہ اس کے حاملین اس کا کوئی تاریخی ثبوت دے سکتے ہیں۔ اس بنا پر قرآن کے ہر کسی اور کتاب کے متعلق دعویٰ حفاظت کی وقعت ایک مذہبی عقیدت سے زیادہ نہیں ہو سکتی جو صرف اس قوم تک محدود ہوگی جو اس کی ماننے والی ہو اور بس۔

اس وقت میاں روئے سخن ان کتابوں کی طرف نہیں ہے جن کو صحفِ سماویہ کی صف میں کوئی جگہ نہیں مل سکی۔ نہ ان کے نزول کی کوئی صحیح تاریخ معلوم ہے نہ منزلِ علیہ کی کوئی صحیح خبر۔ محض مخترع انسانوں اور مذہبی دہشیوں نے ان کو مذہبی حیثیت دیدی ہے بلکہ مبریٰ مراد وہ کتابیں ہیں جن کے صحفِ الہیہ ہونے کے شواہد ہمارے پاس ایسے ہی قطعی ہیں جیسا کہ خود قرآن کریم کے یعنی تورات و انجیل۔ مگر گفتگو یہ ہے کہ یہ مقدس کتابیں کیا خود اپنی حفاظت کا دعویٰ کرتی ہیں یا اس کا کوئی تاریخی ثبوت

اس کے حاملین کے پاس ہے؟

قبل اس کے کہ ہم قرآن شریف کی محیر العقول حفاظت کے متعلق کوئی مختصر یا بیط بحث شروع کریں ان مقدس کتابوں کا نھوڑا ساحل ہدیہ ناظرین کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ تاکہ اس کے بعد پھر خدا تعالیٰ کی اس آخری وحی کی حفاظت کا پورا اندازہ کیا جاسکے اور یہ حقیقت تاریخی روشنی میں پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ جن اسباب کی بدولت یہ دو مقدس کتابیں تحریف کے گھاٹ اتر گئی ہیں ان میں سے کوئی ایک سبب بھی قرآن کریم کو پیش نہیں آیا اور اس لئے جب اس کے ماحول میں ان اسباب کا وجود ہی نہ تھا تو پھر اس کے محفوظ ہونے کا دعویٰ بہت کچھ قرین قیاس ہو جاتا ہے۔ اور اس کو بھی مثل دیگر کتب سماویہ کے محرف سمجھ لینا ایک تاریخی حقیقت سے انحراف ٹھہرتا ہے۔

اس جگہ یہ سوال فطرۃً پیدا ہوتا ہے کہ تورات و انجیل کے ماننے والے اور اس کی عظمت احرام کی مدعی دو بڑی قویں موجود ہیں پھر وہ کیا اسباب ہوں گے جنہوں نے ان کتابوں کو اپنی اصلی صورت پر قائم رہنے نہیں دیا۔ اس کے برخلاف وہ کون سی قابہ طاقت ہے جس نے قرآن کریم کو تمام دنیا کے مخالف ہونے کے باوجود تحریف و تبدل کے جملہ اسباب سے دور رکھا۔ ہے اس وقت ساز فطرت سے جو آواز بے ساختہ پیدا ہوگی وہ صرف ایک ہی آواز ہوگی کہ انا نحن نزلنا الذکر وانا لکھا فظون۔

ہم اس سوال کا جواب مختصر لکھیں یا مفصل بہر حال سب کاتب لباب ہی ہو گا کہ دیگر کتب کی حفاظت کا ذمہ خود اس صاحب کتاب نے نہیں لیا اور اس آخری کتاب کا ذمہ خود اس کے نازل کرنیوالے نے لیا ہے پھر جتنا کہ انسانی حفاظت اور خدائی حفاظت میں فرق ہو سکتا ہے اتنا ہی فرق دیگر کتب سماویہ اور قرآن کریم کی حفاظت میں سمجھ لینا چاہئے۔

مضمون بالا کے اثبات کے لئے میں خود قرآن کریم کی شہادت پیش کرتا چاہتا ہوں کہ درحقیقت دیگر کتب سماویہ کے حفاظت کی ذمہ داری رب السموات نے نہیں لی بلکہ اس کی حفاظت کا بوجھ اہل

رہبان کے ذمہ رکھا گیا تھا جنہوں نے اس اہم ذمہ داری کو قطعاً محسوس نہیں کیا اور اپنے ہاتھوں خدا کی ہدایت کو نذر تحریف کر دیا۔ یہ جرم ان کا تھا کہ جو کتاب ان کے حوالہ کی گئی تھی اس کی نگہداشت میں انہوں نے کیوں تساہل کیا بلکہ اور اٹا اس کی تحریف میں کیوں حصہ لیا۔

انا انزلنا التوراة فیہا ہدی و نور ہم نے توراة نازل کی جس میں ہدایت اور نور ہے جو
یحکم بہا النبیون الذین اسلموا نبی اللہ کے حکم پر وار تھے وہ اس کے مطابق ان لوگوں
للذین ہادوا والربانیون والاحبار کے لئے حکم کرتے تھے جو یہودی تھے اور حکم کرتے
بما استحفظوا من کتاب اللہ و تھے درویش اور عالم کیونکہ وہ نگہبان ٹھہرائے گئے تھے
کانوا علیہ شہداء اللہ کی کتاب پر اور اس کی خبر گیری پر مقرر تھے۔

علامہ نیا بوری زیر تفسیر آیت مذکورہ فرماتے ہیں۔

وہہنا نکتہ وہی اندہ سبباً نہ اس مقام پر ایک نکتہ ہے اور وہ یہ کہ چونکہ حق تعالیٰ
تولی حفظ القرآن ولم یکنہ قرآن کریم کا خود متولی ہو گیا ہے اور اس کی حفاظت
الی غیرہ فبقی محفوظاً علی دوسرے کے سپرد نہیں فرمائی اس لئے باوجود زمانہ دراز
مر الدہور بخلاف الکتب گذرنے کے اب تک محفوظ ہے بخلاف دیگر کتب سماویہ
المتقدمۃ فانہم یتول حفظہا وانما کے کیونکہ ان کی حفاظت کا خود اس نے تکفل نہیں
استحفظہا الربانیون والاحبار فرمایا بلکہ ان کی حفاظت اجار و رہبان کو کرائی گئی
فاختلفوا فیہا بینہم و وقع التحریف تھی انہوں نے آپس میں اختلاف کیا لہذا تحریف واقع ہو گئی۔

مذہبی قاری حنفی شریح شفاء قاضی عیاض میں تحریر فرماتے ہیں۔

انا نحن نزلنا الذکر وانا لہم حافظون ای ہم نے قرآن کو اتارا ہے اور ہم خود اس کی حفاظت
من زیلۃ و نقص تحریف و تبدیل کریں گے یعنی زیادت و نقصان سے تحریف و تبدل کو

ولم یجل حفظہ الی غیرہ بل تو لاء الی
 قرآن کریم کی حفاظت کو خدا تعالیٰ نے دوسرے کے
 نفسہ بخلاف الکتاب الالہیۃ قبلہ
 حوالہ نہیں فرمایا بلکہ اس کا خود تکفل فرمایا ہے بخلاف
 فانہ لم یتول حفظہا بل استینظہا
 دیگر کتب الہیہ کے کہ ان کی حفاظت کا خود ذمہ نہیں
 الریانین والاحبار فاختلفوا دیہا
 لیا بلکہ ان کی نگرانی اجار و رہبان کے سر رکھی انھوں
 وحراً فواوہد لوار
 نے اس میں اختلاف کیا اور تحریف و تبدیلی کر دی

اب اس مضمون کو سفیان بن عیینہ جیسے جلیل القدر عالم (متوفی ۱۹۸) کی زبانی سنئے جس کو شیخ
 جلال الدین سیوطی نے بحوالہ بیہقی خصائص الکبریٰ میں نقل فرمایا ہے۔

واخرہج البیہقی عن یحییٰ بن اکثم
 امام بیہقی یحییٰ بن اکثم (متوفی ۲۴۲) سے روایت کرتے
 قال دخل یهودی علی المامون
 ہیں کہ ایک یہودی مامون کی خدمت میں حاضر ہوا
 فتکلم فاحسن الکلام فدعاہ
 اور نہایت سلیقہ سے گفتگو کی، مامون نے اس کو اسلام
 المامون الی الاسلام فابی فلما
 کی دعوت دی۔ اس نے انکار کیا۔ ایک سال گزرنے
 کان بعد سنتہ جلونا مسلما فتکلم علی
 کے بعد وہ مسلمان ہو کر ہمارے پاس آیا اور اس نے علم
 الفقہ فاحسن الکلام فقال لہ المامون
 فقہ میں گفتگو کی اور اچھی کی۔ مامون نے اس کو دریافت
 ما کن سبب اسلامک قال نصرت
 کیا کہ تیرے اسلام لانے کا کیا سبب ہوا، اس نے جواب
 من حضرتک فاحبت ان امتحن ہذا
 دیا کہ جب میں آپ کی خدمت سے واپس ہوا تو میں نے
 الادیان فعمرت الی التوراة فکتبت
 چاہا کہ میں سب ادیان کا امتحان کروں لہذا میں نے
 ثلاث نسخ فزدت فیہا ونقصت و
 تورات کے تین نسخے لکھے اور اس میں کمی بیشی کر کے
 ادخلتها البیعة فاشتریت منی و
 معبد یہودی میں رکھ دیے لوگ وہ نسخے مجھے خرید کر لے گئے

عَمِلَ إِلَى الْقُرْآنِ فَعَمِلَتْ ثَلَاثُ نَسَخٍ پھر میں نے اسی طرح قرآن کے ساتھ کیا اور ان کو
فَرَحْتُ فِيهَا وَنَقَصْتُ وَادْخَلْتُهَا وراقین کے پاس بھیج دیا انھوں نے اس کی ورق گردانی
الْوَرَقِينَ فَيَصْفَحُونَ مَا أَفْلَاانِ جَدَّافِهَا الزِّيَادَةُ کی اور جب اس میں کمی بیشی پائی تو ان کو پھینک دیا
وَالنَّقْصَانُ مَوَاجِهُهُمُ يَشْتَرُونَهَا فَعَلِمْتُ اس وقت میں سمجھ گیا کہ یہی کتاب محفوظ ہے اور
أَنَّ هَذِهِ كِتَابٌ مَحْفُوظٌ فَكَانَ هَذَا سَبَبًا لِي - یہی میرے اسلام کا سبب ہوا۔

قَالَ يَحْيَى بْنُ زَكَرِيَّا فَمَجَّحْتُ تِلْكَ السَّنَةَ یحییٰ بن زکریا فرماتے ہیں کہ میں اسی سال حج کو گیا
فَلَقِيتُ سَفِيَّانَ بْنَ عَيْنِيَّةَ فَذَكَرْتُ لَهُ اور سفیان بن عیینہ سے میری ملاقات ہوئی تو میں
الْحَدِيثَ فَقَالَ لِمَ صَدَّقَ هَذَا فِي نے ان سے یہ سارا واقعہ بیان کیا تو انھوں نے فرمایا کہ
كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى قُلْتُ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ اس کا مصداق تو قرآن کریم میں موجود ہے میں نے کہا کہ
قَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ بھلا کہاں انھوں نے فرمایا کہ تورات و انجیل کے متعلق
بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَجَعَلَ حِفْظُهُ بما استحفظوا فرمایا ہے یعنی ان کی نگرانی ان کے سپرد
إِلَيْهِمْ فَضَاعَ وَقَالَ أَنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ رہی اہذا ضائع ہوئیں اور قرآن کے متعلق یہ فرمایا ہے
وَأَنَّا لَكُمُ الْخَافِظُونَ فَحَفِظَهُ اللَّهُ تَعَالَى کہ ہم اس کے نگراں ہیں اہذا یہ ضائع نہ ہوا اور
عَلَيْنَا فَلَمْ يَضَعْ - ۱۵ محفوظ رہا۔

مضمون بالا میں ہم نے حفاظت قرآن کے مسئلہ کو تاریخی مسئلہ سے بلند تر یعنی مذہبی عقیدہ
قرار دیا تھا مگر شیخ جلال الدین سیوطی نے اور آگے بڑھ کر اس کو خصائص میں شمار کیا ہے اس اعتبار سے اس
کی اہمیت اور زیادہ ہو جاتی ہے۔

اب ایک سوال اور یہ جان لیں کہ مقدس تورات و انجیل بھی تو خدا تعالیٰ کی کتابیں تھیں پھر ان کو

حفاظت کا تکفل قرآنِ کریم کی طرح خود قدرت نے کیوں نہ فرمایا۔ اس کا ایک مختصر سا مگر بہت واضح جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جو دینِ خدائی حفاظت میں آجائے پھر اُس کا غیر محفوظ ہو جانا امرِ محال ہے ہذا حفاظتِ الہیہ اسی دین کی متولی ہو سکتی ہے جس کی دائمی بقا مقدر ہو چکی ہے اور وہ ادیان جو زمانہ کے وقتی مصالح کے لحاظ سے نازل ہوئے ہوں اُن کا تحفظ بھی وقتی ہی ہونا چاہئے اُن کا دائمی تحفظ بے شبہ غیر معقول ہو گا بلکہ ان کے تحفظ کی مثال بالکل ایسی ہی ہوگی جیسا کہ ایک نسخہ شدہ نوٹ کے تحفظ کی۔

اہلِ فہم کے لئے یہ نکتہ قابلِ یادداشت ہے کہ دینِ نسخ کے نزول کے وقت پہلے دین کا ناپید ہونا یا بلفظِ دیگر پہلے دین کے نابود ہو جانے کے بعد دینِ نسخ کا نازل ہونا یہ درحقیقت دینِ نسخ کے لئے ایک نوع کا احترام ہے کیونکہ جب تک ایک الہی قانون زمین پر اپنی اصلی صورت پر موجود ہو اُس وقت تک کسی دوسرے قانون کا نزول جو پہلے قانون کے مخالف ہو، اس کو باطل اور بیکار ٹھہرنے کے مرادف ہے مگر الہی قانون جو بھی ہے وہ سب واجب الاحترام ہے۔ اس لئے تقدیر یونہی جاری ہوئی کہ جب ایک دین کے آثار مٹ جائیں تو اس کے بعد ہی دوسرے دین کا نزول ہو حتیٰ کہ جب سب ادیان آ کر فنا ہو لیں اس وقت وہ دین آئے جو سب کا نسخ ٹھہرے تو پھر لازم ہوا کہ قدرت خود اس کا تکفل فرمائے اور تحریف و تبدیل سے بچائے ورنہ انسانی طاقتیں اگر پہلے دینوں کی طرح اُسے بھی گم کر دیں تو پھر دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں یا کوئی دوسرا دین نازل ہو تو یہ اُس کے آخر ہونے کے منافی ہے یا مخلوق کو یونہی ہزاروں سال وادیِ ضلالت میں بھٹکتا چھوڑ دیا جائے تو یہ حق تعالیٰ کی صفت ”الہادی“ کے شایانِ شان نہیں۔

الغرض دائمی حفاظت کے ثبوت کے لئے دو باتیں لازم ہیں ایک یہ کہ وہ کتاب خود بھی اپنی حفاظت کی مدعی ہو دوم یہ کہ وہ کتاب آخری کتاب ہو اس معیار کے مطابق عالم میں سوائے قرآنِ کریم کے کوئی دوسری کتاب نہیں اور غالباً اسی لئے شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس مسئلہ کو خصائص میں شمار کیا ہے۔

یہود و نصاریٰ پر قرآن کریم کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ جن کتابوں کی وہ تاریخ بھی محفوظ نہیں رکھ سکے۔ قرآن کریم نے ان کو طبعیت کی حد تک پہنچا کر ان کتب کو صحفِ سماویہ میں شمار ہونے کا فخر مرحمت فرمایا۔ درحقیقت جو کتاب آخری کتاب کہلائے اس کے لئے یہی زیبا تھا کہ وہ خدا تعالیٰ کے جملہ ادیان کی اجمالاً یا تفصیلاً تصدیق کر دے اور ان کے مہات کی محافظ بن جائے غالباً اس بنا پر قرآن کریم کا ”مہمین“ لقب رکھا گیا اور اسی مقصد کی طرف ”فیہا کتب قیمہ“ میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

یہ بات بھی قابلِ فہم و موثقی نہیں ہے کہ دین و مذہب کا فطری ہونا چونکہ اپنی جگہ مسلم و ثابت ہے اس لئے اس کی حفاظت کو صحیح فطرت کا جز رکھنا بھی بجا ہے۔ لہذا جیسا کہ وقتی ادیان کی حفاظت کا اقتضائے فطرۃ وقتی ہوتا ہے اسی طرح دائمی دین کی حفاظت کا اقتضا بھی دائمی ہونا چاہئے اس لئے لازمی طور پر قرآن کریم کی دائمی حفاظت کا اقتضا فطرۃ صحیحہ کا ایک جز ہو جانا ہے بلفظ دیگر یوں سمجھئے کہ فطرۃ تقدیر و تدبیر الہی کا ایک آئینہ ہے لہذا جو مشیت الہی ہوتی ہے اس کا عکس فطرۃ صحیحہ میں اسی طرح نظر آتا ہے جیسا کہ آئینہ میں صورت، لہذا ہر فطرت میں اُس مشیت کے مطابق ایک قدرتی حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور اس لئے اس کا ایک غیر معمولی اثر عالم شہادت میں مشاہدہ ہونے لگتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ جب کوئی امر قدرت کو منظور ہوتا ہے تو وہ اس کا اقتضا فطرت انسانی میں پیدا فرما دیتی ہے تاکہ فطرت خود اس کی تلاشی ہو جائے۔ اس قدرتی قانون کی تفہیم میں اگر میں تکنیکیات کی طرف چلا جاؤں تو اپنے مضمون سے بہت دور نکل جاؤں گا اس لئے اس کی تفصیل فہم ناظرین پر حوالہ کر کے صرف اسی اجمال پر کفایت کرتا ہوں کہ قرآن کریم کی حفاظت کو خواہ الہی حفاظت کہئے یا فطری اقتضا فرمائیے دونوں کا مطلب ایک ہے۔

اس مختصر تبصیر کے بعد تھوڑا سا حالِ تورات و انجیل کا سنئے۔

علامہ ابن خرم (المتوفی ۵۴۸ھ) فرماتے ہیں (کتاب الفصل ج ۲ ص ۳۳۷)

موجودہ انجیل کے محرف اور خدائے تعالیٰ کی کتاب نہ ہونے کے لئے ہمیں اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے

کہ خود نصاریٰ کا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ یہ انجیل خدائے تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئیں
 ماخوذ عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کو تحریر فرما کر امت کو حوالہ کیا ہے بلکہ ان کے جملہ
 فرق کا اس پر اتفاق ہے کہ حقیقتہً یہ چار تاریخیں ہیں جن کو چار اشخاص نے مختلف زمانوں میں
 مختلف طور پر تحریر کیا ہے چنانچہ انجیل کا پہلا حصہ حضرت مسیح علیہ السلام کے نو سال بعد ان کے
 شاگرد متی نے ملک شام میں بزبان عبرانی تصنیف کیا جو کہ متوسط خط سے تقریباً ۲۸ ورق کا ہوگا۔
 دوسری تاریخ مرقس شاگرد حضرت شمعون نے ۲۲ سال رفع مسیح علیہ السلام کے بعد بزبان
 یونانی شہر انطاکیہ میں تصنیف کی یہ شمعون حضرت مسیح علیہ السلام کے شاگردوں میں ہیں۔
 تیسری تاریخ لوقا طبیب نے جو کہ حضرت شمعون کے شاگرد تھے یونانی زبان میں تحریر کی یہ
 تاریخ مرقس کی تصنیف کے بعد تحریر کی گئی اور اس کی ضخامت بھی انجیل متی کے برابر تھی۔
 چوتھی تاریخ یوحنا شاگرد حضرت مسیح نے تقریباً ۶۰ سال رفع عیسیٰ علیہ السلام کے بعد یونانی
 زبان میں تحریر کی جس کی ضخامت ۲۴ ورق ہوگی ۱۷

غرض نقل نصاریٰ کا سارا ذخیرہ بولس مرقس و لوقا سے ماخوذ ہے۔ ان اشخاص کا حال
 اور جن سے یہ ناقل ہیں تاریخی طور پر نہایت تاریک ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قابل
 ملاحظہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں باتفاق نصاریٰ کل ایک سو بیس
 اشخاص مشرف باسلام ہوئے تھے اور وہ اس قدر خفیہ طور پر کہ کسی کو اپنے مذہب کی طرف
 علانیہ دعوت دینے کی قدرت نہ رکھتے تھے صرف پوشیدہ طور پر مسیحیت کی دعوت دیتے تھے،
 مخالفین کا یہ زور تھا کہ جو شخص مسیحیت کا متبع پایا جاتا اس کو قتل کر دیا جاتا یا سولی دیدیا جاتا تھا۔

۱۷ یا دوسرے کہ فرید وجدی کو ان انجیل کی تاریخ تصنیف میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ مراجعت کی جائے
 دائرة المعارف جلد ۱ ص ۶۵۵۔ اور انظار الحق جلد ۱ ص ۱۳۱۔
 ۱۷ بولس کے محالات کی اتری کے لئے ملاحظہ کرو انظار الحق ج ۲ ص ۱۳۱۔

مسیحیت کے لئے بے امنی کا یہ دور اسی طرح گذرنا رہا حتیٰ کہ رفع عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تین سو سال بعد قسطنطین بادشاہ نصرانی ہوا اور رومہ سے منتقل ہو کر ایک ماہ کی مسافت پر اُس نے ایک شہر قسطنطنیہ بنایا اور یہاں پہنچ کر اس نے نصرانیہ کا اظہار کیا اس وقت سے نصرانیت کو ترقی و عروج میسر ہوا۔ اس عرصہ میں انجیل مقدس کے اکثر حصے غائب ہو گئے تھے۔ لہٰذا مضمون بالا سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اناجیل کو خود نہیں لکھا۔

(۲) الہام شدہ اناجیل نہ خود حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے زمانہ میں جمع کیں نہ کسی اور شخص نے ان کے زمانہ میں جمع کیں۔

(۳) چار اشخاص میں سے جن کو جامع اناجیل کہنا چاہئے صرف دو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے شاگرد تھے اور دو شرف تلمذ سے بھی محروم تھے۔

(۴) جامع اناجیل میں سے بعض خود ساقط العداۃ تھے۔

(۵) عبرانی زبان میں صرف ایک انجیل متی تصنیف ہوئی بقیہ دوسری زبانوں میں لکھی گئیں جو حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبانیں نہیں کہی جاسکتیں۔

(۶) جامع اناجیل کا زمانہ اس قدر ناموافق رہا کہ کسی کو نصرانیہ کے اظہار کی قدرت بھی نہ تھی۔

(۷) تین سو سال بعد سلطنت کی طاقت سے اس کو فروغ میسر ہوا۔

(۸) حضرت مسیح علیہ السلام کی حیات میں مومنین کی تعداد بہت ہی قلیل رہی وہ بھی کمزور صورت میں

حافظ ابن تیمیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) الجواب الصحیح میں فرماتے ہیں لہٰذا

انجیل باتفاق نصاریٰ بعد رفع عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لکھی گئی ہے اس کو نہ حضرت مسیح

علیہ السلام نے خود لکھا اور نہ کسی کو لکھوایا اور بعد میں جن اشخاص نے لکھا ہے ان میں صرف یوحنا اور متی ایسے تھے جن کو حضرت مسیح علیہ السلام کی صحبت میسر ہوئی ہے۔ رہ گئے مرقس اور لوقا تو انھوں نے حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھا تک نہیں۔

پھر ان کا تبیین کو اس کا اعتراف ہے کہ انھوں نے حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جملہ اقوال جمع نہیں کئے بلکہ صرف بعض حصہ حیوۃ لکھے ہیں۔ ایسی صورت میں صرف تین چار اشخاص کے بیان پر کیا اعتماد ہو سکتا ہے اور غلطی کا احتمال کیوں کر ان پر نہیں ہو سکتا ہے بالخصوص جبکہ ایک مرتبہ خود حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں ہی دھوکا لگ چکا ہے حتیٰ کہ یہی معاملہ زیر اختلاف ہے کہ مصلوب درحقیقت حضرت مسیح علیہ السلام تھے یا کوئی اور شخص۔

مگر نصاریٰ یہ عذر کرتے ہیں کہ یہ لوگ رسل اللہ اور معصوم تھے لہذا ان کے متعلق غلطی کا توہم نہیں کیا جاسکتا۔ مگر چونکہ ان کا رسل اللہ ہونا اس پر مبنی ہے کہ عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا خود اللہ ہونا ثابت کیا جائے والعیاذ باللہ لہذا یہ عذر گنہ بدتر از گنہ ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کا جواب بہت تفصیل سے دیا ہے جس کو ضرورت ہو اصل کتاب کی مراجعت کیے حافظ مذکور اسی کتاب میں دوسری جگہ اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:-

یہ چاروں اشخاص نہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ اناجیل کلام اللہ ہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کو خدا تعالیٰ کی طرف سے نقل فرمایا ہے۔ بلکہ کچھ اشیا خود عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی فرمودہ نقل کرتے ہیں اور کچھ ان کے افعال و معجزات کا ذکر کرتے ہیں اور یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ ہم نے جو کچھ نقل کیا ہے ان کی مجموعہ سوانح حیات نہیں ہے لہذا اب تجمل کی حیثیت ایسی رہ جاتی ہے جیسا کہ کتب سیر کی جن میں صحیح و سقیم رطب و یابس ہر قسم کی روایات کا ذخیرہ ملتا ہے نہ کہ ایک الہامی کتاب کی جس میں شک و شبہ کیلئے کوئی راہ نہیں ہوتی۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ:-

”یہ بھی اس وقت ہوگا جبکہ اُس انجیل کے لکھنے والوں پر کوئی تہمت کذب وغیرہ کی نہ ہو کیونکہ ایک دو شخص اگر سچے بھی ہوں پھر بھی اُن سے غلطی اور سہو کا بہت کچھ امکان ہے۔ لہٰذا پھر فرماتے ہیں کہ:-

نصاری کے عقیدہ کے بموجب اُن کے دین کا خود حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متصل مندر کے ساتھ نقل ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ ان کے نزدیک ان کے اکابر کو یہ حق ہے کہ وہ ایسا دین رائج کر دیں جس کو حضرت مسیح علیہ السلام نے بیان نہیں کیا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ نہ ان کو حضرت مسیح علیہ السلام کی شریعت کی حفاظت کی طرف توجہ ہو سکتی ہے اور نہ اس کے اہتمام کی ضرورت رہتی ہے۔ لہٰذا (۳۷۲) پر فرماتے ہیں کہ:-

امانت جو نصاریٰ کے اصول دین میں داخل ہے اور صلوٰۃ الی المشرق اور صلیب خنزیر اور ترکِ ختنہ اور تعظیمِ صلیب اور کنیسوں میں صورتیں بنانا یہ سب احکام وہ ہیں کہ نہ خود حضرت مسیح علیہ السلام سے منقول نہ اناجیل میں ان کا کہیں پتہ بلکہ حواریین سے بھی منقول نہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ:- لہٰذا

خلاصہ یہ ہے کہ نصاریٰ کے پاس کوئی نقل متواتر اس امر کی شہادت نہیں دیتی کہ ان اناجیل کے الفاظ درحقیقت حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمودہ ہیں بلکہ ان کی اکثر شریعت کا ان کے پاس نہ کوئی ضعیف ثبوت ملتا ہے نہ قوی۔ لہٰذا

حافظ ابن تیمیہؒ کے اس بیان سے چند جدید نتائج اور ماخوذ ہوتے ہیں:-

۱۔ جلد ۲ ص ۱۳۱۔ لہٰذا اس کی تفصیل اور وجہ اگر درکار ہو تو ملاحظہ کیجئے اظہار الحق از ص ۶۵ و ص ۷۵ تا ص ۶۱ جلد ۲ ص ۲ ص ۱ ص ۱۷۷ جلد ۳ ص ۳۷۷ دیکھو شرح المواہب للزرقانی جلد ۵ ص ۳۹۲۔

- (۱) اس پر کوئی شہادت قوی نہیں کہ اناجیل کے الفاظ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے فرمودہ ہیں۔
- (۲) جامع اناجیل نے حضرت مسیح علیہ السلام کے نہ سارے اقوال جمع کئے نہ سارے حالات۔
- (۳) اناجیل کی حیثیت صرف کتب سیر کی ہے۔
- (۴) اناجیل کے کلام الہی ہونے پر کوئی شہادت نہ متواتر ہے نہ غیر متواتر۔
- (۵) کاتبین اناجیل نہ خود اس کے کلام اللہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور نہ ان کے متعلق یہ دعویٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں۔
- یہ کل تیرہ نتائج ہیں جو اناجیل کے متعلق ابن خزم ظاہریؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے متفرق جملوں سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے بعد یہ اہم مرحلہ ہنوز درپیش ہے کہ جن مصنفین کے نام سے یہ اناجیل منسوب ہیں کیا اس کی کوئی صحیح سند علماء مسیحین پیش کر سکتے ہیں؟۔ افسوس ہے کہ اس مہم سوال کے جواب میں بھی سچی علماء خاموش ہیں بلکہ ان میں سے بعض حق گو یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ اس انتساب کی بھی کوئی صحیح سند ان کے ہاتھ میں نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو۔

انسائیکلو پیڈیا بولی میں انجیل متی کے متعلق لکھا ہے:-

یہ انجیل سلسلہ میں عبرانی زبان میں اور اس زبان میں جو کہ کلدانی اور سریانی کے ماہین ہے

تحریر کی گئی، لیکن اس میں موجودہ انجیل اس کا یونانی ترجمہ ہے اور جو انجیل کہ اس وقت عبرانی

زبان میں ملتی ہے وہ یونانی انجیل کا ترجمہ ہے۔ ۱۵

حیروم اپنے مکتوب میں تصریح کرتا ہے کہ

بعض علماء متقدمین انجیل مرقس کے آخر باب کے متعلق شک کرتے تھے اور اسی طرح بعض

متقدمین کو انجیل لوقا کے ۲۲ باب کی بعض آیات میں شبہ تھا اور بعض اس انجیل کے دو

اول کے باب میں شبہ ظاہر کرتے تھے۔ چنانچہ یہ دونوں باب فرقہ مارسیونی کے نسخہ میں نہیں ہیں۔

محقق تورن انجیل مرقس کے متعلق اپنی کتاب کے منہ پر لکھتا ہے۔

اس انجیل میں ایک عبارت قابلِ تحقیق ہے اور وہ آخر باب کی نوں آیت سے لیکر آخر تک ہے۔ تعجب ہے یہ سیلخ سے کہ اس نے تن میں اس پر کوئی شک کی علامت نہیں لگائی اور اس کی شرح میں بلا تنبیہ کئے ہوئے اس کے الحاق کے دلائل بیان کئے ہیں۔

استاد لن اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ۔

بلاشبہ انجیل یوحنا تمام کی تمام مدرسہ اسکندریہ کے کسی طالب علم کی تصنیف ہے۔

اسی طرح محقق برٹش نیدر کہتا ہے کہ

یہ انجیل اور رسائل یوحنا، یوحنا کی تصنیف نہیں بلکہ کسی نے ابتداء قرنِ ثانی میں اُن کو تصنیف کیا ہے۔

ہورن اپنی تفسیر جزر راجع میں لکھتا ہے کہ

قدما و مؤرخین سے جو حالات تالیفِ اناجیل کے زمانہ کے متعلق ہم تک پہنچے ہیں اُن سے کوئی صحیح نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ قدما و مشائخ نے وہابیات روایات کی تصدیق کر کے اُن کو لکھ ڈالا ہے اور ان کی عظمت کا خیال کر کے متاخرین اُن کی تصدیق کرتے چلے آئے ہیں۔ اور اس طرح یہ جھوٹی سچی روایات ایک کاتب نے دوسرے کے حوالہ کی ہیں حتیٰ کہ اب ایک دستِ مدیکے بعد ان کی تنقید تقریباً ناممکن ہے۔

راجرس جو کہ علما پرپوٹسٹنٹ میں بڑا رتبہ رکھتا ہے اپنے فرقہ کے علما کی ایک فہرست ذکر کرتا ہے

جنہوں نے کتب مقدسہ سے بہت سی کتب کو علیحدہ کر دیا تھا۔ اس خیال سے کہ یہ سب اکاذیب اور

جموٹ ہے۔ یوسی بیس اپنی تاریخ میں لکھتا ہے۔

کہ دیونیش کتا ہے کہ بعض قدما نے کتاب المشاہدات کو کتب مقدسہ سے خارج کر دیا تھا اور اس کے رد پر نہایت زور دیتے ہوئے کہا کہ یہ سب کچھ بے معنی ہے اور جہالت و بے عقلی کا کرشمہ ہے اور اس کی نسبت یوحنا حواری کی طرف کرنا محض غلط ہے اور اس کا مصنف نہ حواری ہے نہ کوئی نیک شخص بلکہ مسیحی بھی نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مرن تہن ملحد نے اس کو یوحنا کی طرف منسوب کر دیا ہے لیکن کتب مقدسہ سے میں اس کو اس لئے خارج نہیں کر سکتا کہ میرے بہت سے مذہبی بھائی اس کو بنظر عظمت دیکھتے ہیں لیکن میرا خیال یہ ضرور ہے کہ یہ کسی ملہم شخص کی تصنیف ہے لیکن میں اسے آسانی سے تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں ہوں کہ یہ شخص وہی یوحنا حواری تھا۔

انجیل لوقا اور متی میں ایسے واضح اختلافات پائے جاتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انجیل متی عہد لوقا میں مشہور و معتبر نہ تھی ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ لوقا مسیح کا نسب نامہ انجیل متی کے خلاف تحریر کر دے اور ایک دو حرف کا اضافہ بھی نہ کرے جس سے یہ بین اختلاف رفع ہو جائے مولانا رحمت اللہ صاحب نے اس سلسلہ میں جعفر مواد بہم پہنچایا ہے حق یہ ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد عقل سلیم ایک منٹ کے لئے جائز نہیں رکھتی کہ انجیل مروجہ کی کسی سند کو بھی صحیح تسلیم کیا جاسکے۔ ہم نے چند اقوال محض مشتے نمونہ از خروارے پیش کئے ہیں تفصیل کے لئے اصل کتاب اظہار الحق کی مراجعت کی جائے۔

اس وقت اس مضمون کا استقصار منظور نہیں ہے ورنہ اگر کتب مذکورہ کے اقتباسات ہی پیش کئے جاویں تو اس کے لئے ہی مستقل ایک رسالہ درکار ہے۔ اس وقت تو یہ دکھلانا منظور ہے کہ

لہ اقتباس اظہار الحق از ص ۵۸۔

اناجیل کا ماحول کیا تھا اور تاریخی طور پر وہ اسباب کیا تھے جن کے نمودار ہو جانے کے بعد انجیل کا فنا ہو جانا لازمی نتیجہ تھا اور کیا مسیحی علماء کے پاس اپنی اُس انجیل کو جس کو وہ قرآنِ کریم کے ہم پلہ یا اس سے افضل سمجھتے ہیں برائے بیت بھی کوئی سند ہے۔ اس کے بعد پھر ہمیں غور کرنا ہے کہ کیا یہی اسباب یا ان جیسے اور اسباب کبھی قرآنِ کریم کے ماحول میں پیدا ہوئے ہیں اس وقت آپ کو قرآنِ کریم کی محیر العقول حفاظت کا صحیح اندازہ ہو جائے گا۔

(باقی آئندہ)

سیرت رسول صلعم

پر مصر کے ایک بڑے اہل قلم نے یہ کتاب دہرائے کی صورت میں لکھی ہے۔ طبع آبادی ایڈیٹر ہند نے بہت ہی آسان اردو میں اس کا ترجمہ کیا ہے۔ کتاب سید دلچسپ و مفید ہے، خاص طور پر بچوں اور عورتوں کے لئے تو اس سے بہتر کتاب ہونا مشکل ہے۔ لکھائی، چھپائی، کاغذ سرورق بہت شاندار، محض ۲۵۲ صفحہ قیمت ملاوہ محصول ڈاک ایک روپیہ بارہ آنے (پھر)



ترجمہ
طبع آبادی

پتہ۔ مکتبہ برہان "قرول باغ۔ دہلی

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۶)

(مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین)

سنن کی احادیث کا حکم اور
ابن صلاح کے خیال کا ابطال
پھر ابن صلاح نے جو یہ لکھا ہے کہ ۱۔

”مجرد حدیث کا سنن ابی داؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی اور ان تمام لوگوں کی کتابوں میں جنہوں نے صحیح اور غیر صحیح کو جمع کیا ہے موجود ہونا کافی نہیں۔“
صحیح نہیں کیونکہ اس کی بنیاد حسن و صحیح میں امتیاز پر ہے جو متاخرین کی اصطلاح ہے اور ابن صلاح کا مقصد بھی یہی ہے کہ جب ان کتابوں کی حدیثوں کی تصحیح منقول نہ ہو تو ان کو صحیح نہ کہا جائے بلکہ حسن کہا جائے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں۔

کتاب ابی عیسیٰ الترمذی رحمہ اللہ اصل فی ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب حدیث حسن کی مفت
معرفۃ الحثۃ الحسنیۃ هو الذی نوہ باسمہ میں اہل ہے اسی نے اس کے نام کو دو بالا کیا اور
والکثر من ذکرہ فی جامعہ لہ ترمذی نے اسی کا ذکر اپنی جامع میں زیادہ کیا ہے
اور سنن ابی داؤد کے متعلق رقمطراز ہیں۔

ما وجدناہ فی کتابہذا کورامطلقا ولیس جو حدیث ان کی کتاب میں بغیر کسی کلام کے پائی جائے

۱۔ مقدمہ ابن صلاح ص ۳۵

فی واحد من الصحیحین ولا نص علی صحیحہ اور صحیحین میں سے کسی میں مذکور نہ ہوا اور نہ کسی ایسے شخص سے
 احد من یزید بن الصحیح والحسن عرفناہ اس کی تصحیح منقول ہو جو صحیح اور حسن میں امتیاز کرتا ہے نہ
 باند من الحسن عندابی داؤد ۱۷ اس کے متعلق ہم یہ سمجھیں گے کہ وہ ابو داؤد کے نزدیک حسن میں

غور فرمائیے اپنی خود ساختہ اصطلاح کا التزام متقدمین پر بھی عائد کرنا چاہتے ہیں۔ حسن دراصل
 صحیح ہی کی ایک قسم ہے اس لئے صحیح نہ کہنا حسن کہنا درحقیقت ایک لفظی مغالطہ ہے جس سے بجز اس کے کہ
 ان کتابوں کی وقعت گرائی جائے اور کوئی فائدہ نہیں۔ سابق میں حافظ ذہبی کی تصریح گزر چکی کہ متقدمین کے
 نزدیک حسن صحیح ہی کی ایک قسم ہے۔ حافظ ابن تیمیہ نے بجز امام ترمذی کے سارے محدثین کا اس پر اجماع
 نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک حسن صحیح ہی میں داخل ہے۔ خود ابن صلاح لکھتے ہیں۔

”بعض محدثین حسن کو علیحدہ نوع نہیں شمار کرتے بلکہ اس کو صحیح کے انواع ہی میں داخل سمجھتے
 ہیں کیونکہ وہ قابل احتجاج حدیث کے انواع میں شامل ہے۔ حافظ ابو عبید اللہ حاکم کے کلام سے
 یہی ظاہر معلوم ہوتا ہے اور انہوں نے کتاب ترمذی کو جو جامع صحیح سے موسوم کیا ہے وہ اسی کی
 طرف ایما ہے، ابو بکر خطیب نے بھی ترمذی اور نسائی کی کتاب پر صحیح کے لفظ کا اطلاق کیا ہے۔“ ۱۷
 حافظ سیوطی نے بالکل بجا فرمایا ہے۔

وحینئذ یرجع الامر فی ذلک الی الاصطلاح اس وقت معاملہ محض اصطلاح کا آجائیگا اور
 ویکن الکل صحیحاً ۱۸ سب (حسن حدیثیں) صحیح ہوں گی۔

تعب ہے کہ ابن صلاح نے سنن کے متعلق تو ایک عام حکم دیدیا کہ ان میں اگرچہ صحیح الاسناد
 حدیث موجود ہو مگر جب تک ائمہ متقدمین سے اس کی صحت کی تصریح منقول نہ ہو اُسے صحیح نہ کہنا چاہئے
 مگر صحیح ابن خزمہ کے متعلق ارشاد ہے۔

۱۷ مقدمہ ابن صلاح ص ۳۹۔ فتح المغیث للسخاوی ص ۵۔ ۱۸ مقدمہ ابن صلاح ص ۴۱۔ ۱۹ تدریب الراوی ص ۵۲

”جن لوگوں نے کہ اپنی جمع کردہ کتاب میں صحیح کی تخریج مشروط رکھی ہے جیسے ابن خزمیہ کی کتاب

اس میں مجرد حدیث کا موجود ہونا اس کی صحت کے لئے کافی ہے۔“ ۱۵

حافظ ابن حجر کی تصریح سابق میں گزر چکی کہ ابن جان اور ابن خزمیہ کے نزدیک حسن صحیح کی قسم میں داخل ہے

اب غور فرمائیے کہ جب ابن خزمیہ صحیح و حسن میں تفریق نہیں کرتے تو اس کی کیا ذمہ داری ہے کہ جو

حدیث وہ روایت کریں وہ صحیح ہی ہو حسن نہ ہو۔ صحیح ابن خزمیہ اور صحیح ابن جان میں بہت سی حدیثیں ہیں

جو متاخرین کی اصطلاح پر حسن سے آگے نہیں بڑھ سکتیں۔ اسی طرح امام ترمذی نے بہت سی ان حدیثوں

کو صحیح کہا ہے جو متاخرین کے نزدیک حسن میں داخل ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی رقمطراز ہیں۔

فکم فی کتاب ابن خزمیہ من حدیث محکوم ابن خزمیہ کی کتاب میں بہت سی حدیثیں ہیں جن کی

بصیحت وہ لا یرقی عن رتبة الحسن کذلک صحت کا حکم دیا گیا ہے حالانکہ وہ حسن کے درجے

فی صحیح ابن جان فیما صححہ الترمذی آگے نہیں بڑھتیں اور ترمذی نے جن حدیثوں کو

من ذلك جملة ۱۶ صحیح کہا ہے ان میں بھی ایسی حدیثوں کا ایک

صحیح ابن خزمیہ اور صحیح ابن جان ایک طرف خود صحیحین میں حسن حدیثیں موجود ہیں۔ امام نووی

کے الفاظ ہیں۔

احادیثها صحیحة او حسنة ۱۷ صحیحین کی حدیثیں یا تو صحیح ہیں یا حسن۔

اور محدث امیر کافانی لکھتے ہیں۔

ان صحیحہ مسلم فیہ الصحیحہ والحسن بلاشبہ خود امام مسلم کی تصریح کے مطابق صحیح مسلم میں صحیح

بصریحہ ما قالہ ۱۸ اور حسن دونوں قسم کی حدیثیں موجود ہیں۔

اب اگر حسن کی اصطلاح کے باعث کتب سنن میں صحیح اور غیر صحیح کا امتیاز کیا جاتا ہے تو یہ امتیاز

۱۵ توضیح الافکار قلمی ص ۷۱ ۱۶ ہنج الوصول ص ۱۱۱ ۱۷ توضیح الافکار ص ۷۱

صحیحین صحیح ابن خزمیہ، صحیح ابن جان اور جمیع مستخرجات صحیحین کے متعلق بھی کرنا چاہئے کہ مجرد ان میں کسی حدیث کو دیکھ کر صحیح نہ کہا جائے کیونکہ ان سب میں حسن بھی ہیں اور صحیح بھی۔ لہذا جو حسن ہوں ان کو حسن اور جو صحیح ہوں ان کو صحیح کہا جائے یا پھر ائمہ حدیث کی ان مشہور اور معتبر کتابوں میں جو ابواب پر مرتب ہیں جو حدیث بھی پائی جائے اسے جب تک کہ ائمہ حدیث کی تضعیف اس کے متعلق معلوم نہ ہو صحیح سمجھا جائے کیونکہ مصنفین ابواب کے نزدیک حدیث صحیح کی تخریج مشروط ہے۔ حاکم کے بیان میں اس کی تصریح سابق میں گذر چکی ہے اور حافظ سیوطی نے تدریب الراوی میں صاف لفظوں میں تحریر فرمایا ہے۔

ان المصنف علی الابواب انما ابواب پر جو شخص تصنیف کرتا ہے وہ اس باب میں سب
یورد اصحہ ما فیہ لیصلح سے زیادہ صحیح حدیث پیش کرتا ہے تاکہ اس سے
لاحتجاج۔ ۵۶ احتجاج کیا جاسکے۔

پس جب تضعیف موجود نہیں تو زیادہ سے زیادہ وہ متاخرین کی اصطلاح پر حسن ہوگی جو سلف کے نزدیک صحیح ہی کی ایک قسم ہے اور متاخرین و متقدمین سب کے نزدیک قابل احتجاج ہے۔ اسی اصول پر حافظ ابن عبد البر نے فرمایا ہے کہ۔

کُلُّ مَا سَكَتَ عَلَيْهِ ابُو دَاوُدَ وَهُوَ صَحِيحٌ ابُو دَاوُدَ جس حدیث پر کلام نہ کریں وہ ان کے
عندہ۔ ۵۷ نزدیک صحیح ہے۔

اور اسی اصول پر حاکم اور خطیب نے جامع ترمذی کو صحیح کہا ہے اور امام نسائی نے اپنی کتاب السنن کے متعلق فرمایا ہے۔

کتاب السنن صحیح کلمہ ۵۸ کتاب السنن تمام تر صحیح ہے۔

افسوس ہے کہ ایک طرف تو ابن خزمیہ وغیرہ کے اپنی تصنیفات کا صرف صحیح نام رکھ دینے سے

۵۹ توضیح الافکار ص ۲۵۰۔ ۶۰ زہر الربی علی المجتبی للسیوطی ص ۵۰ طبع نظامی۔

ان کی ہر روایت کو صحیح کہا جائے اور دوسری طرف ان ائمہ کی تصریحات کے باوجود حدیث کے صحیح الاسناد ہوتے ہوئے بھی اسے صحیح کہنے سے گریز کیا جائے۔ ع ناطقہ سرگریباں کہ اسے کیا کہئے۔

امام ابو عصمہ مروزی اور حاکم [مقالہ کے ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حاکم نے امام ابو عصمہ نوح بن ابی مریم مروزی پر جو وضع حدیث کا الزام عائد کیا ہو اس پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔ وضاعین حدیث پر بحث کرتے ہوئے حاکم رقمطراز ہیں۔

سمعت محمد بن یونس المرقی قال سمعت جعفر بن احمد ابو عمار مروزی کا بیان ہے کہ ابو عصمہ سے کہا گیا تمہارے بن نصر سمعت ابا عمار المروزی يقول قيل لابي عصمة ^۱ پاس فضائل قرآن میں ایک ایک سورت کے بارے میں من ايزلك عن عكرمة عن ابن عباس ^۲ عکرمہ کی روایت حضرت ابن عباسؓ سے کہاں سے فضائل القرآن سورة سورة وليس عند اصحاب ^۳ ہاتھ لگی حالانکہ اصحاب عکرمہ کے پاس یہ روایت موجود عكرمة قال في رأيت الناس قد اعرضوا عن ^۴ نہیں جواب دیا کہ میں نے جب دیکھا کہ لوگوں نے قرآن القرآن واشتغلوا بفقہ ابی حنیفہ و معاذی ^۵ سے اعراض کر لیا ہے اور فقہ ابی حنیفہ اور معاذی محمد بن اسحق فوضعت هذا الحديث حسبة ^۶ اسحق میں مشغول ہیں تو کارِ خیر سمجھ کر یہ روایت بنائی۔

یاد رہے سب سے پہلے حاکم ہی نے ابو عصمہ کے متعلق یہ روایت بیان کی ہے حاکم سے ابن صلاح نے یا اور پھر نقل در نقل مذکور ہوتی چلی آئی حتیٰ کہ عبد العلّی بحر العلوم اور مولانا ابوالحسنات عبدالحی فرنگی محلی تک نے اس کو بلا تنقید نقل کر ڈالا لیکن حقیقت میں امام ابو عصمہ کے متعلق یہ محض افسانہ ہے جس کو صحیح دور کا بھی کوئی تعلق نہیں۔ اس لئے ہم اس پر ذرا تفصیل سے روشنی ڈالنا مناسب خیال کرتے ہیں۔

بحث کے دو پہلو ہیں۔ نقلی اور عقلی، نقلی حیثیت اس روایت کی یہ ہے کہ یہ منقطع ہے۔ کیونکہ

۱۔ مدخل میں غلطی سے ابا عمار کی بجائے ابا عمارہ چپ گیا ہے۔ تدریب الراوی ص ۱۱۰۔ اور شرح الشرح لتجربة الفکر
۲۔ ملا علی قاریؒ اور دوسری کتابوں میں ابا عمار ہی مرقوم ہے۔

ابو عمار مروزی کی وفات ۱۳۲۵ھ میں ہوئی ہے۔ اور ابو عصمہ کی تاریخ وفات حافظ ذہبی نے ۱۳۲۵ھ اور ابن جان نے کتاب الثقات میں ۱۳۵۳ھ بتلائی ہے۔ اس اعتبار سے ان دونوں کی وفات میں بقول ذہبی اٹھتر سال اور بقول ابن جان اکانوے سال کا فرق ہے۔ ابو عمار کو عمر بن میں کوئی شمار نہیں کرتا اور وہ خود یہ بیان نہیں کرتے کہ ابو عصمہ کا یہ بیان انھوں نے کس سے سنا ہے۔ اور بالفرض ان کو عمر بھی مان لیا جائے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ ابو عصمہ کی وفات کے وقت ان کی عمر سملع کے قابل تھی تب بھی اس روایت کا انقطاع اپنی جگہ پر باقی ہے کیونکہ وہ یہ نہیں کہتے کہ میں نے خود ابو عصمہ سے سنا۔ بلکہ قیل (کہا گیا) کہ اس قصہ کو بیان کرے جس سے خود اس کا ضعف ظاہر ہے۔ ابو عصمہ سے کہنے والا کون تھا؟ یہ خود اس وقت موجود تھے یا نہیں اس کا کچھ ذکر نہیں۔ یقیناً موجود تو نہیں تھے ورنہ کہتے قیل لابی عصمہ وانا حاضر را ابو عصمہ سے کہا گیا اور میں موجود تھا جب موجود نہ تھے تو پھر بیان کرنے والے کا نام کیوں نہیں بتاتے۔ غرض اس قصہ کا تامل در مدار ایک مجہول شخص کے بیان پر ہے اور جرح کے بارے میں کسی مجہول شخص کا بیان قابل تسلیم نہیں۔ غالباً اس روایت کی عدم صحت ہی کی وجہ سے حافظ ذہبی جیسے سخت گیر شخص نے بھی جوائمہ اخاف کے متعلق جرح تلاش کر کے نقل کرنے کے عادی ہیں۔ اس الزام کی ساری ذمہ داری خود حاکم پر ڈال دی گئی چنانچہ میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔

وقال الحاکم وضع ابو عصمہ حدیثاً حاکم کا بیان ہے کہ ابو عصمہ نے فضائل قرآن کی فضائل القرآن الطویل ۱۳۵ طویل حدیث بنائی۔

ورنہ صاف طور سے کہتے کہ بروایت صحیح ابو عصمہ کا اقرار وضع حدیث ثابت ہے۔

اب ذرا اس روایت کی عقلی حیثیت پر بھی نظر ڈال لیجئے۔ امام ابو عصمہ نے فقہ کی تعلیم امام ابو حنیفہؒ سے حاصل

۱۳۵۰ شذرات الذہب جلد ۲ ص ۱۵۱ طبع مصر ۱۳۵۰ھ دول الاسلام للذہبی جلد ۸ ص ۸۸ طبع دائرة المعارف ۱۳۳۴ھ
۱۳۵۰ھ لسان المیزان جلد ۱ ص ۱۵۱ طبع دائرة المعارف ۱۳۳۴ھ۔ میزان الاعتدال جلد ۵ ص ۲۲۵ طبع مصر ۱۳۲۵ھ

کی تھی اور مغازی کی ابن احق سے۔ حافظ سمعانی نے کتاب الانساب میں جامع کے لفظ کے تحت تصریح کی ہے کہ ان کی مجالس علم و درس چار قسم کی تھیں ایک مجلس حدیث شریف کے لئے مخصوص تھی، ایک میں امام ابو حنیفہ کے مسائل بیان ہوتے تھے۔ ایک نحو کے لئے خاص تھی، اور ایک اشعار کے لئے۔ لہ صدر الائمہ موفق بن احمد کی کا بیان ہے کہ مجلس حدیث میں مغازی کا بھی بیان ہوتا تھا۔ اب غور فرمائیے جو شخص خود فقہ ابی حنیفہ اور مغازی ابن احق کے درس میں مشغول ہو وہ دوسروں کے اس شغل پر کیسے نفرت کا اظہار کر سکتا ہے۔

یہ بھی خیال رہے کہ ابو عصمہ کی جلالت علمی کا موافق و مخالف سب ہی کو اعتراف ہے۔ خود حاکم کے الفاظ ہیں ابو عصمہ مقدم فی علوۃ (ابو عصمہ اپنے علوم میں مقدم ہیں)۔ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کا تذکرہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے۔ نوح بن ابی مریم یزید بن عبد اللہ ابو عصمہ المروزی عالم اہل مروستہ

بڑے بڑے ائمہ نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں۔

قال العیاس بن مصعب درعی عنہ عباس بن مصعب کا بیان ہے کہ ان سے شعبہ

شعبۃ وابن المبارک۔ ۷۷ اور ابن مبارک نے حدیثیں روایت کی ہیں۔

اور حافظ عبد القادر قرشی الجواہر المصنیہ میں رقمطراز ہیں۔

درعی عنہ نعیم بن حماد شیخ البخاری نے ان سے بخاری کے استاد نعیم بن حماد اور دیگر اشخاص

آخرین قال الامام احمد بن حنبل کا کہ نے روایتیں کی امام احمد بن حنبل کا بیان ہے کہ

شدید اعلیٰ الجہمیہ ۷۸ یہ جہمیہ کے سخت مخالف تھے۔

۱۔ انساب سمعانی ورق (۱۱۹) ۷۸ تہذیب التہذیب جلد ۱۰ ص ۴۸۸ ۷۹ میزان الاعتدال جلد ۳ ص ۲۴۵

۸۰ تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۴۸۶ ۸۱ الجواہر المصنیہ جلد ۱ ص ۱۶۶

علوم کی ہمہ گیری کا یہ عالم تھا کہ اپنی وسعت علمی کی بنا پر امت میں جامع کے لقب سے یاد کئے گئے۔ حافظ ابن حجر نے سان المیزان میں تصریح کی ہے۔

ويعرف بالجامع لجمعة العلوم ۱۔ یہ جامع کے لقب سے مشہور ہیں کیونکہ انھوں نے علوم کو جمع کیا تھا۔
غور فرمائیے ان کی جامعیت علوم کا سب کو اعتراف ہے امام احمد بن حنبل ان کے عقائد کی صحت پر شاہد ہیں۔ شعبہ، ابن مبارک، ابن جریر جیسے ائمہ اور امام بخاری و مسلم کے شیوخ حدیث ان سے حدیثیں بیان کر رہے ہیں۔ مسند امام احمد بن حنبل، جامع ترمذی، تفسیر ابن ماجہ میں امام موصوف سے حدیثیں منقول ہیں۔ کیا تھوڑی دیر کے لئے بھی ایسے شخص کے متعلق وضع حدیث کا خیال کیا جاسکتا ہے۔
اتنی بحث عقلی و نقلی پہلو سے ہمارے دعویٰ کے اثبات کے لئے کافی ہے۔ درحقیقت یہ واقعہ مشہور و ضلع حدیث مسرہ بن عبد ربہ کا ہے جو غلطی سے امام ابو عصمہ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ چنانچہ امام ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں۔

قال محمد بن عيسى بن الطباع قلت لمسيرة محمد بن عيسى بن طباع كلبان جو کہ میں نے مسرہ بن
بن عبد ربہ من اين جئت بهذا الاحاد عبد ربہ سے کہا تو یہ حدیثیں کہاں سے لایا
من قرأ كذا كان لكذا قال وضعته کہ جس نے یہ پڑھا اس کے لئے یہ ہے۔ کہنے لگا
ارغب للناس قال ابن جبان كان میں نے یہ لوگوں کو ترغیب دینے کے لئے گڑھی ہیں
من يروي الموضوعات عن الاثبات ابن جبان کہتے ہیں یہ ثقات سے موضوعات بیان
ويضع الحديث وهو صاحب حدث کرتا اور حدیثیں بناتا ہے۔ فضائل قرآن کی طویل
فضائل القرآن الطویل ۲۷ حدیث اسی کی بنائی ہوئی ہے۔

فضائل قرآن کی طویل حدیث ایک ہی ہے اس کے دو وضع کیسے ہو سکتے ہیں۔ تعجب ہے کہ مسرہ کے

متعلق اس تصریح کے ہوتے ہوئے بھی حاکم اس کے وضع کرنے کا التزام امام ابو عاصمہ پر عائد کر رہے ہیں۔
 بلاشبہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اور حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں بعض محدثین سمران کے حق میں برہین نقل کی ہیں مگر وہ باوجود مبہم اور غیر مفسر ہونے کے فاحش اور بخت نہیں ہیں۔ ان سب جرحوں کے پڑھنے سے زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ ان کا فن حدیث نہیں تھا اس لئے ان سے روایت میں غلطیاں ہوئیں۔ بدیں وجہ یہ اس درجہ توقویٰ نہیں کہ ان کی روایت احتجاج کے طور پر پیش کی جا سکے ان اعتبار و استہاد میں کام لیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن عدی تصریح فرماتے ہیں۔

وهو مع ضعف یتب حدیثہ ۱۰ باوجود ان کے ضعیف ہونے کے ان کی روایت لکھی جائیگی۔
 امام ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں حافظ طبری کے ترجمہ میں نہایت ہی عالی سند سے ان کی یہ حدیث روایت کی ہے انا نوح بن ابی مریم عن یزید الرقاشی عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لصاحب القرآن دعوة مستجابة عند ختمہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

نوح الجامع مع جلالته في العلم ترك نوح جامع کی حدیثیں ان کی جلالت علمی کے
 حدیثہ وکذا لك شیخہ مع عبادتہ باوجود ترک کردی گئیں اور اسی طرح ان کے
 فکم من امام فی فن مقصر عن غیرہ شیخ یزید رقاشی کی باوجود ان کے عابد ہونے
 کسیبویہ مثلاً امام فی النحو ولا کے کیونکہ بہت سے علماء ایک فن کے امام ہیں
 یدری ما الحدیث وکیع امام دوسرے فن میں قاصر ہیں جیسے سیبویہ کہ نحو کے
 فی الحدیث ولا یعرف العربیہ امام ہیں حدیث نہیں جانتے، وکیع حدیث میں

وکابی نو اس راس فی الشعر عری امام ہیں علوم عربیت سے ناواقف، ابونواس
من غیرہ و عبد الرحمن بن مہدی شعر کا اتاذ ہے دوسرے فنون سے بے بہرہ
امام فی الحدیث لایدری ما الطب عبد الرحمن بن مہدی حدیث کے امام ہیں طب
قط و محمد بن الحسن راس فی الفقہ ولا کا پتہ نہیں کہ کیلے۔ محمد بن حسن فقہ میں سردار
یدری ما القراءات و کفصل مام فی القراءۃ ہیں قرأت سے نا آشنا۔ حفص قرأت میں امام
تألف فی الحدیث۔ وللمحب رجال ہیں حدیث میں بے بضاعت۔ غرض ہر کس کا
یعرفون بما فی الجملہ ما او تو امن بہر کارے ساختند، بہر کارے دہر مردے، بہر حال
العلم الاقلیلا ۱۷ علم سب کو تھوڑا دیا گیا ہے۔

غور فرمائیے اعتذار کے اس زور پر جو حافظ ذہبی نے نوح جامع کی روایت کے ترک کرنے پر صرف
کیا ہے۔ کیا حافظ ذہبی جیسا شخص کسی کذاب اور وضاع کے لئے ایک لمحہ کے واسطے بھی اس قسم کا اعتذار
کر سکتا ہے کذاب اور وضاع ہونا تو درکنار اگر اس قسم کا ذرا سا شبہ بھی موجود ہو تو حافظ ذہبی کی سیاہی
کا ایک نقطہ اور قلم کی معمولی سی جنبش بھی اس کے اعتذار کے لئے عمل میں نہیں آ سکتی۔ حافظ ذہبی کے
نزدیک نوح جامع کی امامت بجلالت علمی کی وہی شان ہے جو سیبویہ، وکیع، ابونواس، عبد الرحمن بن مہدی
محمد بن حسن اور حفص کی۔ ان کے خیال میں چونکہ حدیث ان کا فن نہیں اس لئے ان کی روایت حدیث
میں ترک کی گئی۔

ہم نے بہت کوشش کی کہ کسی طرح امام نوح کا مفصل تذکرہ ہم کو مل جائے۔ مگر حافظ ذہبی کی
میزان الاعتدال اور حافظ ابن حجر کی تہذیب التہذیب کے علاوہ اور کہیں مفصل تذکرہ نہیں مل سکا
اور یہ دونوں بزرگ وہ ہیں جن کی سخت گیری علماء اخاف کے خلاف نہایت ہی مشہور و معروف ہے۔

جس کا ان کے چہیتے اور مایہ ناز شاگردوں تک کو اعتراف ہے، چنانچہ علامہ تلج الدین سبکی نے طبقات الشافعیہ میں اپنے شیخ ذہبی کے متعلق اور علامہ سخاوی نے بیضہ دررکامنہ میں اپنے استاد ابن حجر کے بارے میں اس کی صراحت کی ہے۔ ۱۷ اور اسی بنا پر قاضی القضاۃ ابوالفضل محب الدین محمد بن الشیخہ اپنی شرح ہدایہ کے مقدمہ میں حافظ ابن حجر کے متعلق رقمطراز ہیں۔

وکان کثیر التبکیت فی تاریخہ علی ابن حجر اپنی تاریخ میں اپنے مشائخ، اجاب و مشائخہ واجبابہ واصحابہ لایما اصحاب پر بہت سخت گیر ہیں خصوصاً خفیہ کے الخفیۃ فانہ یظهر من زلاتہم متعلق تو ان کا یہ طرز عمل ہے کہ جہاں تک ہو سکتا ونقائصہم الی لا یجری عنہا ہے ان کی ان لغزشوں اور کمزوریوں کو جن غالب الناس ما یقدر علیہ ویغفل سے عام طور پر انسان نہیں بچ سکتا ظاہر کے ذکر محاسنہم وفضائلہم الاما رہتے ہیں اور جب تک کسی ضرورت سے مجبور الجأۃ الضرورة الیہ فهو سالك نہ ہوں ان کے محاسن اور فضائل کے ذکر سے فی حقہم فاسلک الذہبی نے غفلت برتتے ہیں۔ خفیہ کے بارے میں ان کا حال حقہم وحق الشافعیۃ حتی قال وہی ہے جو خفیہ اور شافعیہ کے بارے میں ذہبی السبکی اندہ لا ینبغی ان یؤخذ من کلہ۔ یہاں تک سبکی نے تصریح کی ہے کہ کسی کلامہ ترجمہ شافعی ولا حنفی وکذا شافعی اور حنفی کا تذکرہ ذہبی کے کلام سے نہیں لا ینبغی ان یؤخذ من کلام ابن لینا چاہئے۔ پس اسی طرح ابن حجر کے کلام سے حجر ترجمہ حنفی متقدم ولا متأخر بھی کسی حنفی کا تذکرہ نہیں لینا چاہئے خواہ وہ متقدمین میں سے ہو یا متاخرین میں سے۔

۱۷

متقدمین میں سے ہو یا متاخرین میں سے۔

۱۷ دیکھو طبقات الشافعیۃ الکبریٰ جلد ۱۹۱ ودررکامنہ جلد ۲ ص ۲۸۸۔ ۱۸ تعلیقات ذیل تذکرۃ الحفاظ لا سیارہ لکھنؤ ص ۳۲۸ طبع مصر

متقدمین ائمہ جرح و تعدیل میں سے دو حافظوں کی کتابیں ہمارے سامنے ہیں ایک طبقات ابن سعد دوسری کتاب الاسمار والکنی مصنفہ حافظ ابو بشر دولاہی ان دونوں کتابوں میں نوح بن ابی مریم کا تذکرہ موجود ہے لیکن جرح کا ایک حرف منقول نہیں ہے۔ حالانکہ ابن سعد کی طبیعت میں اہل عراق سے جو انحراف ہے وہ خود حافظ ابن حجر کو بھی تسلیم ہے۔ اور بلاشبہ انھوں نے طبقات میں ائمہ عراق کے حق میں جو کلام کیا ہے اس سے اس دعویٰ کی پوری تائید ہو جاتی ہے۔ اسی طرح متاخرین میں حافظ عبدالقادر قرشی نے الجواہر المصیہ میں اور علامہ محمود بن سلیمان کفوی نے کتاب اعلام الاخیار میں یہی اور ابن حجر کے بعد مفصل تذکرہ کیا ہے۔ لیکن جرح بالکل نقل نہیں کی ہے۔

اور صدر الائمہ موفق بن احمد کی مناقب ابی حنیفہ میں رقمطراز ہیں ۔

وابوعصمة نوح بن ابی مریم امام اور ابوعصمة نوح بن ابی مریم اہل مرو کے امام
 اہل مرو ولقب بالجامع لانه كان له في جامع الكوفة لقب ملقب ہوئے کیونکہ ان
 اربعة مجالس مجلس المناظرة ومجلس کی چار مجلسیں تھیں ایک مناظرہ کی ایک درس
 لدرس الفقہ ومجلس لمن اكره فقہ کی ایک حدیث اس کے معانی اور مغازی
 الحديث ومعرفة معانيه والمغازي و کے مذاکرہ کی ایک معانی قرآن ادب اور نحو کی
 مجلس لمعاني القرآن والادب والنحو اس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ جمعہ کے
 وقيل كان ذلك يوم الجمعة وقال دن ہوئی تھی ابوہل خاقان کا بیان ہے کہ نوح
 ابوہل خاقان اناسی نوح الجامع لانه کو جامع اس لئے کہا گیا کہ ان کی چار مجالس تھیں
 كان لاربعة مجالس مجلس للاثر ومجلس ایک حدیث کی دوسری امام صاحب کے اقوال

۱۔ دیکھو طبقات ابن سعد جلد ۱، ص ۱۰۷ طبع لیڈن اور کتاب الاسمار والکنی جلد ۱، ص ۱۰۷ طبع دائرة المعارف السیاری جلد ۱، ص ۱۶۲
 ۲۔ دیکھو جواہر المصیہ جلد ۱، ص ۳۶۵ و ۳۶۶۔ کفوی کی کتاب کا قلمی نسخہ ٹونک کے کتب خانہ میں میری نظر سے گزرا ہے۔

لا قایل ابی حنیفہ و مجلس کی تیسری نحو کی چوتھی اشعار کی: یہ ائمہ کبار
 للنحو و مجلس للاشعار و کان من میں سے ہیں۔ ورنہ کی جلالت قدسی کی بنا
 الائمۃ الکبار و کجلالۃ قدرہ پران سے شعبہ اور ابن جریر جیسے ائمہ نے
 روی عنہ شعبۃ و ابن جریر و ہما حدیثیں روایت کی ہیں اور شعبہ آخر شعبہ اور
 و مع ہذہ الجلالۃ لزم ابی حنیفہ ابن جریر آخر ابن جریر ہی ہیں نوح نے باہیں
 و روی عنہ اکثر و لما مات ہمہ جلالت قدرہ امام ابو حنیفہ کی خدمت میں
 قعد ابن المبارک علی بابہ حاضری کا التزام کیا اور ان سے کثیر
 ثلاثہ ایام یعنی للتعزیزہ روایتیں کیں جب نوح کی وفات ہوئی ہے
 رحمہ اللہ تو ابن مبارک تین دن تک ان کے دروازہ پر

تغزیت کے لئے بیٹھ رہے۔ رحمہ اللہ

اختصار کا لحاظ رکھنے کے باوجود مقالہ دراز ہو گیا اور بہت سے مباحث قصداً ترک کرنے
 پڑے تاہم اس کی برابر کوشش کی ہے کہ حدیث کا علمی ذوق رکھنے والوں کے لئے اس میں کچھ نہ کچھ دلچسپی
 کا سامان موجود رہے کہ

ز خط لالہ رخاں شد فراغتم زائر
 ولم بخط حدیث اقتدار پیدا کرد

فلسفہ کیا ہے؟

(۲)

ازڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی، پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

فلسفہ اور سائنس | کہا جاتا ہے کہ فلسفہ اور سائنس کے درمیان ہمیشہ جنگ رہی ہے۔ ہم موجودہ نقطہ نظر سے ان کے باہمی تعلق پر روشنی ڈالیں گے، اختصار ہمارے پیش نظر ہوگا۔ فلسفہ اور

سائنس میں نہایت قریبی تعلق ہے، دونوں کا مبدا و ماویٰ وہی ایک ہے، ”حبِ علم“ ان کی ابتدا اور ”علمِ حقیقت“ ان کا انتہا ہے۔ اب یہ خیال صحیح نہ رہا کہ فلسفیانہ نظامات بغیر مادی علوم کی احتیاج کے تشکیل پاسکتے ہیں۔ فلسفہ اور سائنس کا تعلق اس قدر قریبی ہے کہ فلسفے کا طالب علم علوم مخصوصہ، خصوصاً ریاضیات، طبیعیات، کیمیا، حیاتیات اور نفسیات کے کسی قدر علم کو لابدی سمجھتا ہے۔ لیکن ان علوم کا دائرہ ہر روز وسیع ہوتا جا رہا ہے اور ان تمام پر عبور حاصل کرنا کسی کے لئے آسان نہیں، اسی لئے فی زمانہ فلسفہ اپنی توجہ زیادہ تر کلیات کی ناقدانہ تحلیل اور قیمتوں اور معانی کے مطالعہ پر مبذول کر رہا ہے۔ تاہم صحیح معنی میں فلسفی تو وہی ہوگا جو تمام علوم مخصوصہ پر مہارت رکھتا ہو۔

سائنس (یا حکمت) لاطینی لفظ ہے جو ”علم“ کے ہم معنی ہے، حکیمانہ ”علم“ متیقن، صحیح، اور پوری طرح مربوط و منضبط ہوتا ہے۔ ”فلسفہ بھی دنیا کے متعلق علم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لہذا فلسفہ اور سائنس دونوں کا ایک ہی مقصد ہوگا۔ لیکن ان دونوں میں فرق ضرور ہے، اور بعض دفعہ اس فرق کو اس طرح ادا کیا گیا ہے کہ سائنس کا کام واقعات کا بیان ”Describe“ کرنا ہے اور فلسفے کا کام ان کی ”توجیہ و تعبیر“

(Interpretation) ہے ارتقہ نامسن نے پیرن اور دوسرے علمائے سائنس کا نتیجہ کرتے ہوئے سائنس کی اس طرح تعریف کی ہے کہ:-

”سائنس واقعات تجربیہ کا سادہ سے سادہ الفاظ میں کامل و متوافق بیان ہے“

مظاہر عالم کے ایک مجموعے کا عالم سائنس مطالعہ کرتا ہے، وہ سب سے اول متعلقہ واقعات کو جمع کرتا ہے، پھر ان کی تعریف و تحلیل کرتا ہے، ان کو ترکیب دیتا ہے، پھر ان کا اصطفا کرتا ہے، پھر ان شرائط یا علل کا مطالعہ کرتا ہے جن کے تحت یہ وقوع پذیر ہو رہے ہیں ان کی یکسانیت و عمل کا تعین کرتا ہے یعنی ان کے قوانین کو دریافت کرتا ہے اور آخر میں ان کو ایک مربوط و مرتب مقالے کی صورت میں پیش کرتا ہے اور یہاں پر اس کا کام بحیثیت عالم سائنس کے ختم ہو جاتا ہے یعنی اس نے واقعات تجربیہ کا سادہ الفاظ میں کامل و منضبط بیان پیش کر دیا۔ ان کے طرز وقوع و طریقہ عمل کو سمجھا دیا۔ سائنس کی اپرٹ برخلاف علمی و جذباتی پہلو کے مندرجہ ذیل خصوصیات سے متصف ہوتی ہے:-

۱۔ واقعات اور صداقت کی بے غرضانہ تلاش۔

ب۔ تجربے کی طرف مسلسل توجہ

ج۔ بیان میں حزم و احتیاط

د۔ بصیرت کی صفائی۔

ه۔ اشیاء کے باہمی ربط کا خیال۔

اب فلسفہ بھی سائنس کی طرح اسی علم کا متلاشی ہے جو یقین، صحیح اور مربوط و منضبط ہو، لیکن وہ

محض اسی علم پر قانع نہیں، وہ اس علم کا جو یا ہے جس میں جامعیت اور استیعاب ہو۔ مظاہر کے غیر مبدل

تو الیات، یا قوانین کا تعین ذہن انسانی کی پوری طرح تشفی نہیں کر سکتا۔ وہ اشیاء یا واقعات کی انتہائی

توجیہ و تعبیر کا خواہاں ہوتا ہے یعنی وہ ان کی علت اولیٰ، ان کی بدائت و غائت، ان کے معنی یا قدر و قیمت کا

جو یا ہوتا ہے۔ سائنس محض واقعات کے وقوع کے شرائط یا انکابیان پیش کرتی ہے، لیکن فلسفہ ان کی انتہائی توجیہ یا تشریح کرنا چاہتا ہے، زمانہ حال کے ایک زندہ سائنٹفک فلسفی نے اسی چیز کو اچھی طرح ادا کیا ہے ”فلسفہ مختلف علوم و سائنس کے نتائج کو لیتا ہے اور ان کے ساتھ انسان کے مذہبی و اخلاقی تجربات کے نتائج کو ملاتا ہے اور پھر ان پر بحیثیت مجموعی غور و فکر کرتا ہے۔ امید یہ ہوتی ہے کہ ہم اس طریقے سے کائنات کی کُنہ و ماہیت اور خود اپنی حیثیت و مقام کے متعلق بعض عام نتائج حاصل کر سکیں“ (براڈ)

اس میں شک نہیں کہ فلسفے کے اس عظیم الشان مقصد کے حصول کی خواہش پر اس کی عالمگیر وسعت ہی کی بنا پر علمائے سائنس کی جانب سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں کہ یہ کام دیوتاؤں کا ہی ضعیف البیان انسان اس کو حاصل نہیں کر سکتا۔ اس کا تفصیلی جواب ہم آگے چل کر پیش کرنے کی کوشش کریں گے لیکن یہاں صرف اتنا کہنا ضروری ہے کہ ”کل“ کو سمجھنے کی کوشش بذاتِ خود موردِ اعتراض نہیں بن سکتی، کیونکہ انسان کو اس سے ہمیشہ دلچسپی رہی ہے اور انسانی دلچسپی کا ہر معروض حکیمانہ تحقیقات کا موضوع بن سکتا ہے بشرطیکہ حکیمانہ طریقے استعمال کئے جائیں۔ اعتراض تو اسی وقت وارد ہو سکتا ہے جب غلط طریقے استعمال کئے جائیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اوائل میں منطقی طریقوں کا استعمال فلسفے کے مطالعے کے وقت نہیں کیا گیا، لیکن ہم آگے چل کر بتائیں گے کہ خود سائنس کے مطالعے میں بھی منطقی طریقوں کا استعمال گزشتہ زمانوں میں نہیں کیا گیا۔ فکلا ہما سوا

بہر حال طریقوں کی بحث چھوڑ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ فلسفے کے دو جداگانہ مقاصد ہیں اور دونوں سائنس کے عمل سے مختلف ہیں اور دونوں فکرِ انسانی کی جائز ضروریات ہیں۔ اولاً دنیا میں حیثیتِ کل پر اور خصوصاً اس کے معنی مقصد یا غایت اور قدر و قیمت پر غور و فکر۔ ثانیاً ان تصوراتِ کلی کا ناقہ دانہ امتحان جو سائنس اور فہمِ عام کے استعمال میں آتے ہیں پہلے کو ”فلسفہ نظری“ کہا گیا ہے اور دوسرے کو ”فلسفہ انتقادی“۔

مقصد اول کے متعلق ہمیں خوب یاد رکھنا چاہئے کہ ذہن انسانی کی یہ عمیق ترین خواہش ہے کہ دنیا اور زندگی کے متعلق وہ نقطہ نظر حاصل کیا جائے جو فلسفے کے لئے مخصوص ہے ہمیں دنیا کا محض ایک کمی نقطہ نظر یا محض اس کے ریاضیاتی علاقے ہی کا علم درکار نہیں بلکہ اس کی ماہیت یا کیفی و باطنی خصوصیت اور ”اسرارِ ازل“ کا علم مطلوب ہے اس زمانے میں سائنس کے دائرہ میں جتنی بھی تحقیقات ہو رہی ہیں ان سب میں کمی علاقے پر زور دیا جا رہا ہے۔ سب کیفیت کے جواب سے قاصر ہیں، کمیت کی ناپ تول اور تحقیق و تدقیق جاری ہے۔ حکیمانہ نقطہ نظر سے سائنس کی یہ تحدید کوئی نقص نہیں کہ وہ کیفیت اور معنی و قیمت کے سوال کو اپنے دائرہ بحث سے خارج سمجھتی ہے۔ لیکن اس کا تکملہ فلسفے سے کیا جانا چاہئے ممکن ہے کہ دنیا میں نہ مقصد ہونہ غایت، اور نہ اس کی قدر و قیمت ہی کچھ ہو۔ لیکن اس نتیجے تک بھی ہم فکر و نظر کی ایک غیر معمولی و مستقل کوشش ہی کے بعد پہنچ سکتے ہیں اور اسی غور و فکر کا نام فلسفہ ہے۔

مقصد دوم (تصورات کی ناقدانہ تحلیل) کے متعلق ہم یہاں صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ سائنس اور فہم عام کے بعض ایسے کلی تصورات ہیں جن کی وہ پوری طرح جانچ پڑتال نہیں کرتے بلکہ محض عملی تعریف کرنے کے بعد اپنے علمی مقاصد کے حصول کے لئے ان کا استعمال شروع کر دیتے ہیں۔ اس قسم کے تصورات کی مثال مکان و زمان، کیفیت و کمیت، علیت و قانون، خیر و شر وغیرہ سے دی جاسکتی ہے اب فلسفے کا یہ مخصوص کام ہے کہ ان تصوراتِ کلیہ کا پوری طرح امتحان کرے، ان کی ناقدانہ تحلیل کرے۔ بقول جی آر تھرنامسن کے ”مقولات (تصورات) و مسلمات کی یہ تنقید وہ ہم خدمت ہے جو مابعد الطبیعات سائنس کے حق میں بجالاتی ہے۔“

بڑنڈرسل وغیرہ نے اسی کام کو فلسفے کا واحد وظیفہ قرار دیا ہے۔ ان دنوں یہ نہایت اصطلاحی چیز ہو گئی ہے اور ہم سرِ درست اس میں داخل ہونا نہیں چاہتے۔

فلسفہ اور مذہب

ہم فلسفہ اور مذہب کے باہمی تعلق پر اس لئے غور کر رہے ہیں کہ فلسفے کی اہمیت اور اس کی افادیت اور زیادہ واضح اور اجاگر ہو جائے۔ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ فلسفہ اور مذہب میں بے رہ ہے۔ واقعہ اس کے خلاف ہے، مندرجہ ذیل مختصر واقعات سے آپ خود اس کا اندازہ کر سکیں گے۔

فلسفہ اور سائنس میں جس قسم کا تعلق بتلایا گیا، اس سے فلسفہ اور مذہب کا تعلق جداگانہ ہے فلسفہ کائنات من حیث کل کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، یہ دنیا کے متعلق سائنس سے زیادہ جامع، کامل اور وحدت بخش علم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن مذہب کو اس سے بھی زیادہ کامل وحدت کی تلاش ہے، فلسفہ ایک ایسے تصور کی تلاش کرتا ہے جو ہماری مضطرب عقل کو دنیا کے معنی سمجھا دے۔ لیکن مذہب فرد اور عالم کی حقیقی وحدت اور ان کے وفاق کو جاننے کی کوشش کرتا ہے، مذہب میں ہماری کوشش مبدع عالم کے ساتھ ایک ہو جانے کی ہوتی ہے، ہم اس میں محو ہو جانا چاہتے ہیں اور اس طریقے سے اس کی معرفت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

کہا گیا ہے کہ مذہب کا کام انسان کو دنیا میں طمانیت نفس و جمیعت خاطر بخشنا ہے لیکن سائنس اور فلسفہ بھی ہمارے علم میں پہنائے عالم پیدا کرنے اور لذت و قوت بخشنے کی وجہ سے قلب میں ایک خاص قسم کی طمانیت پیدا کرتے ہیں۔ سائنس، فلسفہ اور مذہب یہ تینوں دنیا کو جانتا اور سمجھنا چاہتے ہیں، یہ ان کی غایت مشترکہ قرار دی جاسکتی ہے، لیکن اس علم سے ان کی غرض جدا ہے۔ سائنس کی غرض علم کو علم ہی کی خاطر حاصل کرنا ہوتی ہے۔ لیکن زیادہ تر یہ علم کو عملی و اقتصادی اغراض کے تحت رکھتی ہے۔ فلسفے کی غرض محبت علم اور اس سے پیدا ہونے والی ذہنی طمانیت و لذت ہوتی ہے مذہب، کائنات کو اس لئے سمجھنا چاہتا ہے کہ روح انسان کو جمیعت، چین اور نجات حاصل ہو۔ بعض

وقت فلسفہ اور مذہب ان ہی تصورات سے بحث کرتے ہیں۔ مثلاً روح، اس کی ہدایت و غایت خدا اور تخلیق، لیکن یہاں بھی ان دونوں کے اغراض جدا جدا ہوتے ہیں۔ اول الذکر میں یہ نظری اور عقلی ہیں اور ثانی الذکر میں یہ جذبی اور شخصی!

فلسفہ نظر و فکر کرنے والے ذہن کا نتیجہ ہوتا ہے، قدر اس میں "فکر" کی وجہ سے حصہ لیتا ہے لیکن مذہب پر وہ ایمان رکھتا ہے، یہ اس کا اپنا ذاتی معاملہ ہے، کسی کو اس میں دخل دینے کی ضرورت نہیں۔ مذہب زندگی کے وہی جذباتی و حسی میلانات کی گہرائیوں میں اپنی جڑیں جمائے ہوئے ہوتا ہے فطرتِ انسانی کا یہ پہلو ابتدا ہی سے عادات و وجدانات میں مضبوطی پکڑ لیتا ہے اور اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل پیدا کرنا سخت مشکل ہوتا ہے۔

لیکن آخر مذہب کیا ہے؟ اگر اس کی تعریف ناممکن ہے تو کسی قدر معنی کا تعین تو ضرور ہو سکیگا مذہب پر جب آپ غور کرتے ہیں تو شاید استلاف کی وجہ سے مسجد و حرم، دیر و کلیسا، مصلے و ناقوس، تسبیح و زابہ خیال میں آتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ چیزیں ضروری طور پر مذہب تو نہیں۔ اب مذاہبِ عالم پر نظر غائر ڈالیں اور ان کے اجزائے مشترکہ پر غور کریں تو ہم مذہب کی کسی تعریف تک پہنچ سکیں گے، شاید وہ کچھ اس قسم کی ہو: "مذہب غیب کی ان قوتوں پر آسرا کرنے کے احساس کا نام ہے جن کی قدرت میں ہماری قسمت کی باگ ہے، ساتھ ساتھ ان قوائے غیبی سے صادقانہ تعلقات قائم کرنے کی خواہش بھی ہوتی ہے! یا مذہب ایک غیر مری روحانی نظام سے ہمارے عملی تعلق کا شعور ہے۔"

"مذہب ہمارے باطن کے اعلیٰ ترین جوہر کے ساتھ وفا شعاری کا احساس ہے۔"

ایمرسن نے خوب کہا ہے کہ "میں، ناقص، میں، اپنے کامل، میں، کی پرستش کرتا ہوں۔" ان تعریفیات

سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کی بنیاد اعلیٰ قیمتوں کے عمیق جذبی احساس پر ہوتی ہے۔ ہماری ذات میں جو

اہمیت کا جو ہر کنون و مستتر ہے وہ اس جو ہر الہی کی طرف بڑھتا ہے جو ہم سے ماوراء سارے عالم پر محیط ہے یا مذہب ان ہی اعلیٰ و انتہائی قیمتوں کی طرف اس خاک و باد کی دنیا اور اس کے آلام و لذائذ سے بلند ہو کر دیکھنا اور ان کی طرف باطنی ہمدردی اور شناخت کی وجہ سے کھینچ جاتا ہے۔ اسی بنا پر ونٹ نے کہا ہے کہ ”ہم ان احساسات یا تصورات کو مذہبی کہیں گے جو ایک نصب العینی وجود کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔“ اسی وجہ سے مذہب کے اسماء، علامہ و اشخاص پاک و مقدس سمجھے جاتے ہیں، یہ برترین قیمتیں ہیں۔ دنیا کی معمولی و ادنیٰ چیزوں سے ماوراء ہیں، اور اسی لئے مذہبی پہلو و فاشکاری، تحریم، تواضع و زہد کا ہوتا ہے۔

مذہب کی اس تعریف کے لحاظ سے روح، روحانی یا روحانیت کے الفاظ میں کسی قسم کا سر و غموض نہیں پایا جاتا۔ یہ ان چیزوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں جن کی اعلیٰ قیمتیں ہوتی ہیں چنانچہ جارج نیٹا کہتا ہے کہ روحانی ہونے سے مراد ”نصب العین کے حضور میں زندگی بسر کرنا ہے۔“ ڈریک نے اپنی کتاب ”مسائل مذہب“ میں روحانیت کے معنی اور مذہب سے اس کے تعلق کو بڑی اچھی طرح ظاہر کیا ہے:-

”قلب و ارادے کا وہ میلان جس کی وجہ سے انسان اعلیٰ چیزوں کی پروا کرتا اور رفیق و ملائمت و طمانیت باطنی کے ساتھ زندگی بسر کرتا اور حیات کے سطحی واقعات و متاثر نہیں ہوتا اپنی باطنی ماہیت کے لحاظ سے ”روحانیت“ کہلاتا ہے، اور جب یہ خارجی صورتوں اور اداروں میں رونما ہوتا ہے اور تمام جماعتوں میں پھیل جاتا ہے تو ہم اس کو ”مذہب“ کہتے ہیں۔“ ۱۷

اس طرح پر سمجھا جائے تو پھر مذہب کوئی غامضانہ، تحکمانہ، یا پُر اسرار شے نہیں رہتا بلکہ وہ

ایک عاجز و روح کی جہلی آواز بن جاتا ہے۔ مذہب انسان کی جبلت میں داخل ہے، وہ ایسی چیز نہیں جس کی صداقت پر ہم معترض ہوں یا اس کی شہادتیں تلاش کی جائیں۔ اس کی بنیاد تو اس امر پر ہے کہ ہم اعلیٰ اقدار یا قیمتوں کے دائرہ حکومت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور ان سے ایک قسم کی جہلی سہمردی رکھتے ہیں اور ان کے آرزو مند ہوتے ہیں۔ اور چونکہ مذہب ان اعلیٰ اقدار کو ہمیشہ ہماری نظروں کے سامنے رکھتا ہے اور ان کو دنیا کے لذائذ و رغائب کے باوجود فراموش ہونے نہیں دیتا، اس لئے مذہب انسان کی زندگی میں سب سے زیادہ خوبصورت شے ہے۔

مذہب اور فلسفے کا تعلق کتنا قریبی ہے وہ اس بیان سے واضح ہو گیا ہوگا۔ کیونکہ اگر مذہب کی یہ تعریف کی جائے کہ یہ ان روحانی اقدار یا قیمتوں کا استحکام ہے جو روح انسانی میں ہمیشہ موجود ہوتی ہیں۔ لیکن بعض اوقات خفتہ حالت میں ہوتی ہیں، تو پھر فلسفے کا یہ کام ہوگا کہ وہ ان قیمتوں کی تحقیق کرے، ان کے مبدع و مآخذ کا پتہ چلائے، ہم نے ابتداء میں فلسفے کی تعریف ہی یہ کی تھی کہ فلسفہ "معانی اور قیمتوں کے مطالعہ کا نام ہے" اور اگر مذہب روح انسانی کا کائنات کی اعلیٰ قوتوں کو لبیک کہنا ہے تو فلسفے کا کام یہ ہوگا کہ ان الہی قوتوں کے وجود کے دلائل و براہین پیش کرے، یا اگر مذہب پہلو کے لئے اس امر کا یقین کرنا کسی طرح ضروری ہے کہ اشیاء کے پس پردہ کوئی الہی قوت ہے جو فطرت انسانی سے کوئی نہ کوئی شے مشترک رکھتی ہے جس کو ہم نہایت احتیاط کے ساتھ شخصی کہہ سکتے ہیں تو فلسفے کا یہ فریضہ ہوگا کہ اس امر کا تعین کرے کہ سائنس یا ما بعد الطبیعیات میں کوئی ایسی چیز تو نہیں جو ہمیں اس شخصی قوت کے وجود پر یقین کرنے سے باز رکھے، یا اگر سائنس یا ما بعد الطبیعیات میں کوئی وجہ اس پر یقین کرنے کی ملتی ہے تو وہ کیا ہے؟

یہ اکثر دریافت کیا جاتا ہے کہ فلسفیانہ تعلیم کا مذہب پر کیا اثر پڑتا ہے؟ ہمارے خیال میں یہ اثر نہایت مفید ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ ابتداءً فلسفے کا مطالعہ ہمارے بعض مذہبی عقائد و خیالات میں کسی قدر

خلل پیدا کرے، خصوصاً جبکہ ہمارے یہ عقائد بالکل کوتاہ اور ناقابلِ مصالحت ہوں۔ لیکن اگر یہ وسیع کشادہ اور سادہ ہوں تو فلسفہ ان کی تائید کرتا اور انہیں تقویت بخشتا ہے۔ لیکن نے کہا ہے کہ ”یہ صحیح ہے کہ تھوڑا سا فلسفہ انسان کے ذہن کو اتحاد کی جانب مائل کرتا ہے لیکن فلسفے میں تعمق انسان کے ذہن کو مذہب کی طرف رجوع کر دیتا ہے۔“

در اصل فلسفے کا یہ کام ہے کہ وہ ہمارے اساسی مذہبی اذعانات کو عقل کی ”بنیانِ مرصوص“ پر مستحکم طور پر قائم کر دے تاکہ جبلی تیقنات اور ”دینِ العجائز“ مادیت و الحاد کے طوفان میں غرق نہ ہو جائیں بعض دفعہ ہمارے ان جبلی احساساتِ مذہبی میں ارتعاش ہوتا ہے اور ہمیں خوف ہوتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ”نخس“ سانس ہمارے ان اذعانات کو برباد کر دے۔ فلسفہ ہمیں پہاڑ کی چوٹی پر لے جاتا ہے اور ہم وہاں سے شک و ریب کی وادی پر نظر ڈالتے ہیں، علم سے ہمیں قوت حاصل ہوتی ہے خوف رفع ہو جاتا ہے، جس چیز کو ہم نے بدترین سمجھا تھا وہ اپنے پورے خدو خال، پورے تناسب میں کچھ بری نہیں معلوم ہوتی، پھر ہمیں جو طمانیت و سکون حاصل ہوتا ہے وہ ابدی ہوتا ہے۔

فلسفے کے امکان کا سوال

فلسفے کو شاعری، سانس اور مذہب کے تقابل سے آپ نے کسی قدر تفصیل کے ساتھ دیکھا ”فلسفیانہ مسئلہ“ یا موضوع کو شکل کیجئے تو اس کی وسعت سے آپ کو ایک قسم کا خوف یا تحیر ہوگا حقیقت کی کنہ یا ماہیت، کائنات کے معانی و مقصود، اس کی بدایت و نہایت، حیات کی قدر و قیمت یہ ایسے عظیم الشان سوالات ہیں کہ ان کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا اور کسی قسم کا حل پیش کرنا بڑی ہمت کا کام ہے! عالمِ سانس جو دنیا کے ایک گوشہ کو لیتا اور اس کو پوری طرح سمجھنے میں اپنی تمام قوتوں کو صرف کر دیتا ہے وہ فلسفی کے دائرہ بحث کے پھیلاؤ اور کشادگی کو دیکھ کر کہہ اٹھتا ہے کہ یہ کام دیوتاؤں کا ہی

انسان کا نہیں کیوں کہ ۵

من می نگریم ز مبتدی تا استاد عجزست بدست کہ از مادر زاد (خیام)
لیکن خود یہ عالم سائنس جانتا ہے کہ اس کا دائرہ بحث کتنا ہی چھوٹا کیوں نہ ہو دوسرے علوم
کے دوائر سے کچھ اس طرح مربوط ہے کہ خواہ مخواہ اس جزو کے کامل علم کے لئے مکمل مطالعہ ضروری ہے
اور اس طرح وہ مجبوراً فلسفے ہی کے دائرہ میں قدم زن ہوتا ہے، یا کم از کم فلسفی پر اعتراض کرنا ترک کر دیتا ہے
تاہم مفکرین کے بعض گروہ ایسے گزرے ہیں جنہوں نے فلسفیانہ مسائل کی وسعت سے گھبرا کر
اس کے مطالعہ ہی سے انکار کر دیا ہے، ان میں سے ہم دو کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے۔ ایک
ایجابیت اور دوسری ارتیابیت۔

فرانس کے فلسفی اگست کانت (۱۷۹۵ء تا ۱۸۵۷ء) نے دنیا کے متعلق اپنے نقطہ خیال کا
ایجابیت نام ایجابیت رکھا ہے، گو حقیقت میں یہ خود فلسفی ہے جو فکر کی مستقل اور غیر معمولی کوشش
کے بعد دنیا کے متعلق ایک خاص نقطہ نظر تک پہنچا ہے لیکن وہ فلسفے کے نام سے بیزا ہے۔ اس کا یقین
تھا کہ علت العلل یا علت اولیٰ، آخری یا انتہائی حقیقت اور اس قسم کے ساری چیزوں کی تلاش محض
فضول ہے۔ انسان کے ذہن کی رسائی ان حقائق تک نہیں ہو سکتی، وہ تجربے کے واقعات یا مظاہر اور
ان کے توافقی عمل یا قوانین ہی تک محدود رہتا ہے۔ ظواہر کے پس پردہ کیا ہے اور اشیائے کماہی کی حقیقت و
ماہیت کیلئے، یہ سب مابعد الطبیعیاتی تجربات ہیں، ان سے احتراز ہی مفید ہے، فلسفے کا کام ظواہر کے
باہمی تعلقات اور ان کے غیر متبدل طریق رفتار کا دریافت کرنا ہے نہ کہ تجریدی تصورات کے گورکھ ہندو
میں الجھنا!

کانت کی ساری دلچسپی عمرانیات ہی سے تھی، وہ اپنے کو اس علم کا موجد سمجھتا تھا۔ اس کا
نصب العین سوسائٹی کی اصلاح تھی، اس نصب العین کا تحقیق معاشرت کے قوانین کے علم ہی سے

ہو سکتا ہے، لہذا کانت معاشرت کا سائنٹفک طریقوں سے مطالعہ کرنا چاہتا تھا اور اسی کو وہ فلسفہ جدید قرار دیتا تھا۔ اس لئے ایجابیت کا مطلب صرف اتنا ہوا کہ سائنس فکر انسانی کی آخری منزل ہے اور سائنس کا مقصد وحید واقعات تجربہ کے باہمی مستقل علائق اور ان کے قوانین دریافت کرنا ہے اور یہ مشاہدہ اور تجربے ہی سے ممکن ہے۔ سائنس ان چیزوں سے بحث کرتی ہے جو یقین و مفید اور قطعی ہوتی ہیں اور خصوصاً جو ہمارے معاشری اداروں کی تکمیل کے لئے مفید ہوتی ہیں، یہ علم ایجابی ہے اسی کی تدوین ایجابیت کا کام ہے۔

سائنس کی قدر و قیمت کے متعلق ہر شخص کو کانت کے ساتھ اتفاق ہوگا، نیز علوم معاشرہ کی اہمیت کے متعلق بھی کسی کو اعتراض نہیں ہو سکتا، لیکن کیا ہم اُس کے اس خیال کے ساتھ اتفاق کر سکتے ہیں کہ فلسفے کے وسیع مسائل کا مطالعہ فضول ہے اور با بعد الطبیعیات پر وقت صرف کرنا رائیگاں؟ اس کی تحقیق آگے آتی ہے۔

دوسرا گروہ جو ہمیں فلسفے کی منزل مقصود کی طرف قدم اٹھانے سے باز رکھتا ہے | **ارتیابیت** وہ ارتیابیت کا ہے۔ ختام کی زبان میں کچھ اس طرح ہم اس مسلک کو ادا کر سکتے ہیں۔

دورے کہ درو آمدن و رفتنِ ماست اور نہ نہایت و بدایت پیدا ست

کس می نہ زندہ دریں معنی است کیں آمدن ز کجا و رفتن ز کجا ست

ارتیابیت کا ظہور پہلے یونان میں سوفسطائیت کے دور میں ہوا۔ غور حیا س کی تعلیم سفسطہ کا نمونہ ہے۔ ”کسی شے کا وجود نہیں، اگر وجود ہے تو ہمیں اس کا علم نہیں، اگر اس کا علم بھی ہے تو یہ دوسروں تک نہیں پہنچایا جاسکتا۔“ ہستی کا انکار، علم کا انکار اس سے زیادہ انکار و ارتیاب کیا ہو سکتا ہے؟ چند دن بعد یونانی رومی دور میں ارتیابیت فلسفے کا ایک مستقل ”اسکول“ بن گئی، جس کا بانی ”پرموتھا“ تعجب تو یہ ہے کہ ان مفکرین نے سقراط، فلاطون، ارسطو، دیمقراطیس جیسے جلیل القدر فلسفیوں کے

بعد جنم لیا، اور گواہی یونان نے اب تک مابعد الطبیعیات، اخلاقیات، منطق، ریاضیات میں شاندار کامیابیاں حاصل کی تھیں تاہم انھوں نے ”پردہ محل“ تک پہنچنے میں مایوسی کا اظہار کیا۔ ان کا خیال تھا کہ اب تک فلسفہ ادعای تھا، ذہن انسان نے ملکہ علم کی تنقید کے بغیر یہ مان لیا تھا کہ حقیقت کا علم ممکن ہے۔ ہذا یہ اکابر فلاسفہ کے مختلف و متضاد خیالات و نظریات کا ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے اور ان کا مذاق اڑایا کرتے اور کہتے کہ عقدہ کائنات لاینحل ہے، صداقت کئی ناقابل حصول۔ ہاں انسان (فرد) ہر چیز کا معیار ہے۔ ”جتنے آدمی اتنے ذہن“ ہماری رائیوں میں یکسانیت ممکن نہیں، لہذا علم کئی کا امکان بالکل نہیں۔ فرد علم کے معاملے میں اپنا قانون آپ ہے۔ اس نظری ارتیابیت سے اخلاقی ارتیابیت بہت زیادہ دور نہیں تھی۔ جب علم ہی کا امکان نہیں تو صواب و خطا کا علم کہاں۔ کلی طور پر صواب و خطا کا وجود نہیں، جو چیز تمہارے لئے اچھی ہو ضروری نہیں کہ وہ میرے لئے بھی اچھی ہو۔ ضمیر شخصی معاملہ ہے، یہی حال حال کا ہے۔ اس میں بھی کوئی مشترک معیار نہیں کیا تمہیں اس حبشی کا قصہ یاد نہیں جو اپنے بادشاہ کے اس حکم کی پیروی میں کہ سب سے زیادہ حسین بچے کے گلے میں مونوں کا ہار پہنایا جائے بہت سی تلاش کے بعد اپنے ہی بچے کے گلے میں پہنا دیا اور عرض کیا کہ جہاں پناہ میری نگاہ میں اس حبشی زادہ سے زیادہ خوبصورت آپ کی ساری وسیع مملکت میں کوئی بچہ نہیں!

زمانہ جدید میں یونان کی سی ارتیابیت بالکل مفقود ہے۔ ارتیابیت کا سب سے آخری حامی اڈنبرا کا مشہور عالم مفکر ہیوم تھا۔ (۱۷۷۵ء تا ۱۷۹۰ء) لیکن اس کی ارتیابیت ایسی تباہ کن اور انتہائی نہ تھی جیسی کہ یونانی ارتیابیت، بلکہ یہ حدود علم کی ایک ناقذانہ تحقیق و تدقیق تھی۔ جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ہمارے علم کا مبدع تجربہ ہے، اس کی انتہا عالم مظاہر اور ایک قسم کی لا ادیت کہ علل انتہائی، روح، ایغو، وغیرہ کی حقیقت کے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں۔

موجودہ زمانے کی اسپرٹ تو یہ ہے کہ جدید مسئلہ کا امیدور جا کے ساتھ ہیہم مقابلہ کیا جائے،

فلسفیوں کا باہمی اختلاف ممکن، علم انسانی کی غلطی ممکن، ہمارے حواس کا التباس ممکن، لیکن ہم یہ ضرور دریافت کر کے رہیں گے کہ کونسا فلسفی صحیح ہے، حواس کا دہوکہ کس طرح دور کیا جاسکتا ہے، علم کی غلطی کیسے رفع ہو سکتی ہے۔ زمانہ جدیدہ کی روح جرأت و جوش سے مملو ہے، قطب جنوبی کی دریافت کا بیڑہ اٹھایا، تلاش میں جانیں گئیں، لیکن باوجود ہر طرح کے آفات و مصائب کے اس کو دریافت کر ہی لیا۔ مونٹ ایورسٹ کی چوٹیاں ابھی زیرِ قدم نہیں آئی ہیں۔ لیکن اہل ہمت اس کی طرف بڑھے جارہے ہیں ایک نہ ایک روز یہ زیرِ قدم آرہیں گی۔ یونیورسٹی کی شرکت کے وقت طلباء ان مضامین کو زیادہ پسند کرتے ہیں جن میں مسائل زیادہ دریافت طلب ہوں۔ موجودہ فکر و تفلسف میں شک ضرور پایا جاتا ہے لیکن یہ ہمیں لوری دیکر سترِ راحت پر نہیں سلا رہا ہے بلکہ اقبال کی زبان میں کہہ رہا ہے۔

ضمیر کن فکاں غیر از تو کس نیست نشان بے نشان غیر از تو کس نیست
قدم بے باک تر نہ در رو زیت بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

براؤنگ کہتا ہے کہ شک کی میں قدر کرتا ہوں، حیوانات میں یہ نہیں پایا جاتا۔ ان کی محدود مٹی میں اس شعاعِ مستنیر کی تانبا کیاں کہاں؟ برٹنڈرسل اس رہاکن آزادی بخش "شک" کا ذکر کرتا ہے جو ادعائیت کو پست ہمت کرتا اور ہمیں راہِ عمل میں جری بناتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "فلسفہ ان لوگوں کی مفتخرانہ ادعائیت کو دور کرتا ہے جو آزادی بخش شک کے دائرہ میں قدمزن ہوتے ہیں، یہ انوس اشیاء کو غیر مانوسیت کے جامہ میں پیش کر کے ہمارے احساسِ تحیر کو ہمیشہ زندہ رکھتا ہے" ان جرمی روجوں کو ان بزدلوں سے کسی قسم کی ہمدردی نہیں ہو سکتی جو محض اس خیال سے کہ چونکہ فلسفیانہ سوالات کے جواب نہیں دیئے جاسکتے۔ لہذا ان کو اٹھایا ہی نہ جائے اور نہ ان کے حل کی کوشش کی جائے۔ فلسفے کی راہ میں طالب علم کو شک بلکہ دہشت ضرور ہوتی ہے۔ لیکن شک کا پیدا کرنا، صداقت کی تلاش میں آوارہ و سرگرداں ہونا اور اس کے حصول کی امید رکھنا۔ یہ روح انسانی کا عظیم الشان کارنامہ ہے۔

ان دنوں ہم اربابیت کی بجائے "لاادیت" کا زیادہ ذکر سنتے ہیں۔ اس لفظ کو سب سے پہلے کس نے رواج دیا لیکن یہ ہر برٹ اسپنسر کے نام سے زیادہ تروا بستہ ہے، اس کے لفظی معنی ہیں "علم کا نہ ہونا" لاادری یعنی میں نہیں جانتا۔ اسپنسر کا یقین تھا کہ علم میں ایک قسم کی اضافیت پائی جاتی ہے۔ لہذا علم مطلق کا امکان نہیں، سارا علم اضافی ہے۔ قانون اضافیت کے معنی یہ ہیں کہ کسی شے کا علم دوسری خارجی اشیاء کے امتیاز سے حاصل ہوتا ہے جو اس کی تحدید کرتی ہیں۔ نیز یہ شے ذہن کی اضافت و تعلق ہی سے معلوم ہو سکتی ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمیں مظاہری، محدود، اضافی اور مشروط موجودات کا علم ہوگا۔ لامحدود اور مطلق یا غیر مشروط ہمارے دائرہ علم سے ماوراء غیر معلوم و ناقابل علم ہوگا۔ چنانچہ اسپنسر کے نزدیک ہمارا علم مادہ حرکت قوت اور شعور وغیرہ جیسے واقعات کے ماوراء نہیں پہنچ سکتا اور یہ سب کی سب ایک ناقابل علم ہستی مطلق کے شئون و احوال ہیں۔

قانون اضافیت پر تھوڑی دیر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قانون خود ذات مطلق کے تصور کو (باقی) ضروری سمجھتا ہے، یعنی اضافی کے تصور میں مطلق کا تصور استلزامی طور پر موجود ہوتا ہے۔ اور خود ہر برٹ اسپنسر نے اس کو تسلیم کر لیا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ اگر دنیا محض ظہور ہے تو یہ ضروری ہستی کا ظہور ہوگی، ظہور خود حد اضافی ہے جو کسی ہستی کے وجود کو مستلزم ہے، اسپنسر کا کہنا صرف یہ تھا کہ مطلق کے محض وجود کے سوا ہمیں اس کے متعلق کسی شے کا علم نہیں، لیکن اسپنسر کی اس غلطی کو ہیگل نے پہلے ہی رفع کر دیا تھا۔ چونکہ تمام محدود اشیاء ذات مطلق کے ظہور ہیں لہذا وہ ان ہی میں اور ان ہی کے ذریعہ قابل عمل ہے، اس میں شک نہیں کہ ذات مطلق کی ماہیت ہمارے محدود ذہن میں پوری طرح نہیں آ سکتی لیکن ہم اس کو ایک حد تک ضرور جزئی طور پر سمجھ سکتے ہیں اور اس کی کچھ صفات سے واقف ہو سکتے ہیں۔ لہذا لاادیت کا یہ دعویٰ کہ جس قسم کے علم کی فلسفہ کو تلاش ہے وہ ناقابل حصول ہے، شک سے بڑھ کر ادعائیت کی حد تک پہنچ جاتا ہے، لہذا یہ بائیسویں فلسفہ ہر دو کی اسپرٹ کے خلاف ہے۔ جو ان تھک اور دائمی تلاش کا نام ہے فلسفی یا "عاشقِ حکمت" "آزار جستجو" ہی کو اپنی غایت سمجھتا ہے اور اقبال کی زبان میں کہتا ہے ۵

شادم کہ عاشقاں را سوزِ دوام داری دریاں نیا فریدی آزار جستجورا

اور در قلمزم آمد میدان رنگ است آجورا کہتا ہوا در کائنات کا ہمیشہ جویا و مثالی رہتا ہے۔

تاریخ ادب اردو کی کتابیں

جنگِ عظیم کے بعد

از جناب سید نصیر الدین صاحب ہاشمی حیدر آباد دکن

دنیا کی تاریخ میں گذشتہ جنگِ عظیم (۱۹۱۴ء) بھی ایک خاص حیثیت رکھتی ہے۔ کیونکہ اس کے بعد تمدن، تہذیب، معاشرت و اخلاق اور ادب ہر ایک چیز میں فرق ہو گیا، گویا جنگ ایک حد فاصل کی صورت رکھتی ہے۔ اس جنگ کا اثر ہندوستان پر بھی ہوا، لیکن یورپ کے بہ نسبت کمتر، اس موقع پر ہمارا یہ ارادہ نہیں ہر کہ ان مختلف اثرات اور تغیرات کو بیان کیا جائے جو ہندوستان میں رونما ہوئے، بلکہ یہاں ہم صرف ادب یا لٹریچر کی ایک شاخ کا تذکرہ کریں گے۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد عبداللہ لکچر انجبا یونیورسٹی نے اپنی کتاب ”موسومہ“ اردو ادب جنگِ عظیم کے بعد“ میں یہ بالکل درست لکھا ہے کہ:-

”اس دور کا یہ ایک روشن پہلو ہے کہ اس میں زبان اردو کی ابتداء اور تاریخ کے متعلق خاص

توجہ کی گئی، جنگ سے پہلے اس معاملہ میں ہمارا کل سرمایہ ”آب حیات“ آزاد یا چند متفرق رسلے

تھے لیکن ۱۹۱۴ء اور ۱۹۳۱ء کے درمیان یہ کمی کسی حد تک پوری ہو گئی۔“

ڈاکٹر صاحب نے اس عنوان کے تحت تاریخ کے ساتھ تنقید ادب کو بھی شامل کر کے چھوٹی سائز

کے چار صفحات میں روشنی ڈالی ہے۔ لیکن اس وقت تک صرف ”تاریخ ادب اردو“ کا جو ذخیرہ فراہم

ہو گیا ہے اس کے لحاظ سے ضرورت ہے کہ کسی قدر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی جائے۔ یہاں ہمارا ہی مقصد

جو امید ہے کہ موجب دلچسپی ہوگا۔

تاریخ زبان اردو کے متعلق فارسی میں انشاء، نسخ و غیرہ نے اپنی کتابوں میں محل طور پر کچھ صراحت فرمائی ہے۔ اس کے قطع نظر اردو زبان میں جو ذخیرہ دستیاب ہوتا ہے اس میں سب سے پہلے باقر آگاہ متوفی ۱۲۲۸ء کا نام پیش کرنا چاہئے جنہوں نے اپنی کتاب گلزار عشق اور اپنے دیوان کے دیباچہ میں اس عنوان پر توجہ کی ہے اور چند صفحات میں اردو زبان کی تاریخ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ یہ اس لحاظ سے قابل قدر ہے کہ اس قسم کی پہلی کوشش اردو زبان میں کی گئی ہے اس کے بعد بعض تذکروں وغیرہ میں اس عنوان پر کچھ مواد ملتا ہے البتہ انگریزی زبان میں کسی قدر وضاحت سے ذخیرہ ہمدست ہوتا ہے۔

سب سے پہلی کتاب جو ”تاریخ ادب اردو“ کے موضوع پر پیش کی جاسکتی ہے وہ شمس العلماء مولانا آزاد مرحوم کی ”آب حیات“ ہے جو ۱۸۸۸ء میں شائع ہوئی ہے۔ اگرچہ بعض ارباب قلم اس کو نقش بر آب تصور کرتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ آزاد نے اس وقت کے معلومات کے لحاظ سے جو آب حیات تیار کیا تھا وہ اب تک حیات بخش ہے۔ مرحوم آزاد کے بعد بابو چرنجی لعل نے ”اردو زبان کی تاریخ“ کے نام سے ایک کتاب ۱۸۸۷ء میں شائع فرمائی۔ ان کے بعد ۱۹۱۸ء میں حکیم شمس اللہ قادری نے رسالہ ”العصر“ الہ آباد میں ”اردو کے قدیم“ کے عنوان پر ایک مختصر مضمون شائع فرمایا تھا۔ اور پھر نواب نصیر حسین خاں خیال مرحوم کا خطبہ صدارت ”داستان اردو“ کے نام سے اسی رسالہ میں شائع ہوا۔ اس دور کی آخری کڑی حکیم عبدالحی کی، ”گل رعنا“ ہے جو آزاد کی آب حیات کے طرز پر لکھی گئی ہے۔ جنگ عظیم کے پہلے کا سرمایہ بس اسی قدر ہے جو اس عنوان پر اردو میں ہمدست ہو سکتا ہے۔

سلاسل کے بعد جو کتابیں اس عنوان پر شائع ہوئی ہیں ان کو چار اقسام پر تقسیم کر سکتے ہیں۔

(الف) وہ کتابیں جو کسی خاص صوبہ یا خاص حد تک نظم و نثر دونوں کی تاریخ پر مشتمل ہیں مثلاً ”دکن میں اردو“

”پنجاب میں اردو“ ”مغل اور اردو“ ”مدراں میں اردو“ وغیرہ۔

(ب) دوسری وہ کتابیں ہیں جو صرف تاریخ نظم کے متعلق لکھی گئی ہیں مثلاً شعر الہند، جدید اردو شاعری، تاریخ تنویات اردو وغیرہ۔

(ج) تیسری قسم کی کتابیں وہ ہیں جو صرف نثر اردو سے متعلق ہیں مثلاً سیر المصنفین، تاریخ نثر اردو، داستان تاریخ اردو، وغیرہ۔

(د) چوتھی وہ ہیں جو اردو زبان کی پوری تاریخ پر حاوی ہیں مثلاً رام بابو سکینہ اور ڈاکٹر بیلی کی اردو لٹریچر جو انگریزی میں ہیں اور پھر اول الذکر کا ترجمہ جو بجائے خود ایک تصنیف ہے یعنی مرزا محمد عسکری کی مترجمہ "تاریخ ادب اردو" وغیرہ

اولاً ہم ایک فہرست پیش کرتے ہیں جس میں اس عنوان کی کتابوں کا سنہ اشاعت کے لحاظ سے تذکرہ کیا جاتا ہے۔

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	سنہ اشاعت	کیفیت
۱	دکن میں اردو	نصیر الدین ہاشمی	۱۹۲۲ء	
۲	سیر المصنفین دو جلد	محمد یحییٰ صاحب تنہا	۱۹۲۲ء	
۳	اردو کے قدیم	شمس اللہ قادری	۱۹۲۵ء	
۴	ہماری شاعری	سید مسعود الحسن رضوی	۱۹۲۶ء	
۵	شعر الہند دو جلد	عبدالسلام صاحب ندوی	۱۹۲۶ء	
۶	ہسٹری آف اردو لٹریچر	رام بابو سکینہ	۱۹۲۶ء	
۷	ارباب نثر اردو	سید محمد	۱۹۲۶ء	
۸	پنجاب میں اردو	حافظ محمود شیرانی	؟	
۹	اردو زبان اور ادب	سید ضامن علی	۱۹۲۶ء	
۱۰	جواہرات نثر اردو	مغمور	۱۹۲۸ء	

۱۱	اردو شہ پارے	ڈاکٹر سید محی الدین زور	۱۹۲۹ء
۱۲	تاریخ نثر اردو	سید علی احسن مارہروی	۱۹۳۰ء
۱۳	تاریخ ادب اردو دو جلد	مرزا محمد عسکری	۱۹۳۱ء
۱۴	ہندوستانی لسانیات	ڈاکٹر سید محی الدین زور	۱۹۳۲ء
۱۵	اے ہسٹری آف اردو لٹریچر	ڈاکٹر گریم بیلی	۱۹۳۲ء
۱۶	یورپ میں دکنی مخطوطات	نصیر الدین ہاشمی	۱۹۳۲ء
۱۷	اردو شاعری	امیر احمد علوی	؟
۱۸	جدید اردو شاعری	عبدالقادر سروری	۱۹۳۲ء
۱۹	تاریخ نظم و نثر اردو	آغا محمد باقر	۱۹۳۳ء
۲۰	منزل اور اردو	نصیر حسین خاں خیال	۱۹۳۳ء
۲۱	اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیا کرام کا کام	ڈاکٹر مولانا عبدالحق	۱۹۳۳ء
۲۲	عہد عثمانی میں اردو کی ترقی	ڈاکٹر سید محی الدین زور	۱۹۳۴ء
۲۳	اردو میں ڈراما نگاری	سید پادشاہ حسن	۱۹۳۵ء
۲۴	خطبات گارسان دتاسی	ڈاکٹر یوسف حسین خاں وغیرہ	۱۹۳۵ء
۲۵	مختصر تاریخ ادب اردو	سید اعجاز حسین	۱۹۳۵ء
۲۶	ثنویات	محمد امیر احمد علوی	۱۹۳۶ء
۲۷	مدراس میں اردو	نصیر الدین ہاشمی	۱۹۳۸ء
۲۸	تاریخ نثویات اردو	حافظ جلال الدین احمد	
۲۹	تاریخ قصائد اردو		

۳۰	مغربی تصانیف کے اردو تراجم	میر حسن	۱۹۳۹ء
۳۱	مقالات ہاشمی	نصیر الدین ہاشمی	۱۹۳۹ء
۳۲	نقوشِ سلیمانی	سید سلیمان ندوی	۱۹۳۹ء
۳۳	خواتینِ دکن کی اردو خدمات	نصیر الدین ہاشمی	۱۹۴۰ء
۳۴	نظمِ اردو	حکیم ابوالعلا زناطق	۱۹۴۰ء
۳۵	تاریخِ ادبِ اردو	سید محمد	۱۹۴۰ء
۳۶	اردو شاعری پر ایک نظر	کلم الدین احمد	۱۹۴۰ء
۳۷	اردو مثنوی کا ارتقاء	عبد القادر سروری	۱۹۴۰ء
۳۸	کاروانِ ادب	ڈاکٹر عبدالوحید	۱۹۴۱ء
۳۹	داستانِ تاریخِ اردو	حامد حسین قادری	۱۹۴۱ء

اس فہرست میں ہم نے شعرا کے تذکروں کو شامل نہیں کیا ہے۔ ۱۹۱۲ء کے بعد جدید اور قدیم تذکرے بھی کئی ایک شائع ہوئے ہیں۔

اس موقع پر یہ مناسب تھا کہ ہر ایک کتاب کے متعلق مختصر نوٹ بھی تعارف کے لئے قلمبند کیا جاتا۔ لیکن اس میں مضمون کے طوالت کا خوف ہے۔ اس لئے جو کتابیں کسی نہ کسی وجہ سے کوئی مخصوص حیثیت رکھتی ہیں ان کے متعلق کسی قدر وضاحت کر دی جاتی ہے۔

(۱) دکن میں اردو۔ راقم الحروف کی یہ کتاب اس موضوع کی پہلی کتاب ہے۔ کیونکہ آبجیات اور گلِ عنا صرف نظم کی حد تک محدود ہیں۔ نثر کا تذکرہ ان میں نہیں ہے۔ دکن میں اردو کی اشاعت کے بعد ہی دیگر اصحابِ فکر کو اس موضوع پر قلم اٹھانے کا شوق دامگیر ہوا۔ خصوصیت سے ”پنجاب میں اردو“ تو نام کے لحاظ سے بھی دکن میں اردو کے نقش پر مرتب ہوئی ہے۔

”دکن میں اردو“ میں اس امر کا دعویٰ نہیں کیا گیا ہے کہ اردو دکن میں پیدا ہوئی ہے بلکہ دکن میں اردو کی ابتدا اور اس کے ارتقا پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا تھا۔ اور تیسرا ایڈیشن ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا۔ اگر دونوں کا مقابلہ کیا جائے تو تیسرا ایڈیشن بالکل جدید تالیف کی حیثیت رکھتا ہے۔ دکن میں اردو کے نقش پر پنجاب میں اردو مرتب ہونے کا ثبوت ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم کے حسب ذیل الفاظ سے مل سکتا ہے۔

”دکن میں اردو نہایت مفید کتاب ہے۔ اردو لٹریچر کی تاریخ کے لئے جس قدر سالہ ممکن ہے جمع کرنا ضروری ہے۔ غالباً پنجاب میں بھی کچھ پرانا سالہ موجود ہے۔ اگر اس کے جمع کرنے میں کمی کو کامیابی ہوگی تو مورخ اردو کے لئے نئے سوالات پیدا ہوں گے۔“

اسی موضوع پر راقم کی دوسری کتابیں سلسلہ نمبر ۱۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۳۳ ہیں۔

(۲) پیر المصنفین۔ مولانا محمد یحییٰ صاحب تنہا کی یہ دلچسپ تصنیف ہے۔ اس کے پہلے کوئی کتاب نثر اردو کے متعلق مرتب ہی نہیں ہوئی تھی۔ اردو شاعروں کے متعلق آبجیات اور گلِ رغنا کے علاوہ کئی تذکرے بھی تھے۔ لیکن نثاروں کے حالات میں کوئی کتاب بلکہ کوئی مضمون بھی نہیں تھا۔ مولانا تنہا و پہلے مصنف ہیں جنہوں نے اس کمی کو محسوس کر کے قلم اٹھایا اور بڑی حد تک اس کمی کو دور کر دیا۔ اس کتاب میں وہ مجلسِ فضلی سے لیکر زمانہ حال کے مصنفین کے حالات اور نمونہٴ نشر کو پیش کر دیا گیا ہے۔ البتہ دکنی نثاروں کا تذکرہ اس کے اوراق میں نہیں ملتا۔ اس کے قطع نظر مولانا تنہا نے جس قدر کثیر ذخیرہ فراہم کر دیا ہے وہ مورخ تاریخ ادب کیلئے بیش قیمت اور قابلِ قدر ہے۔

(۳) شعر الہند۔ یہ کتاب مولانا عبد السلام ندوی کے قلم کی رہینِ منت ہے۔ لائقِ مصنف نے اپنے استاد مولانا شبلی مرحوم کے نقشِ قدم پر شعر العجم کی پیروی میں شعر الہند قلبین فرمائی ہے۔ اس میں تفصیل کے ساتھ اردو شاعری کے اقسام اور موضوع وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کتاب سے واضح ہو سکتا ہے کہ اردو شاعری

۱۷ لیکن جیسے استادِ خالیت کی مثل پھر بھی صادق آتی ہے۔ (برہان)

لکھنؤ اور دہلی اور رام پور میں کس شاہ راہ پر سے گذری اور اس میں کیا کیا تغیرات ہوئے۔ لیکن شعر الہند کا ایک نقص یہ ہے کہ اس میں ابتدائی دکنی شاعری کے متعلق اور دکن میں اردو کی جو کچھ ترقی ہوئی اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ اس لئے ایک بڑی خامی رہ گئی ہے۔

(۴) ہسٹری آف اردو لٹریچر اور تاریخ ادب اردو۔ اردو نظم و نثر کے متعلق پہلی محققانہ کتاب جس میں شمال سے لیکر جنوب کی اردو تک کا حال نہایت تفصیل کے ساتھ درج ہے۔ مسٹر رام بابو سکینہ نے اس کو بہ زبان انگریزی لکھا ہے۔

مسٹر رام بابو کی کتاب چونکہ انگریزی میں ہے۔ اس لئے نظم و نثر کا نمونہ نہیں ہے اس لئے اس خامی کو مزرا محمد عسکری صاحب نے اس کے ترجمہ میں جو تاریخ ادب اردو کے نام سے شائع فرمایا ہے رفع کر دیا ہے حق یہ ہے یہ دونوں کتابیں تاریخ ادب اردو کے لئے نہایت مفید اور کارآمد ہیں۔ اردو نظم و نثر کے متعلق جب قدر شرح و بسط کے ساتھ اس میں ذخیرہ فراہم کر دیا گیا ہے اس کے لحاظ سے پھر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

(۵) پنجاب میں اردو“ حافظ محمود شیرانی کی یہ قابل قدر کتاب ہے۔ موصوف نے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ اردو زبان کا مولد احاطہ پنجاب ہے اس میں شک نہیں کہ حافظ صاحب نے تاریخی دلائل اور لسانی خصوصیات و شواہد سے جو ثبوت پیش کیا ہے۔ اس سے انکار کرنے کا بہت کم موقع مل سکتا ہے۔

(۶) مغل اور اردو۔ یہ کتاب نواب خیال مرحوم کے خامہ رنگین کی یادگار ہے۔ مرحوم نے اردو کا نفرنس میں جو خطبہ داستان اردو کے نام سے سنایا تھا۔ یہ کتاب اسی خطبہ کا ایک جز ہے۔ جس کو اضافہ کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ نواب صاحب نے زبانی روایات کو جس طرح تاریخی شواہد کے خلاف پیش فرمایا ہے۔ اس کے لحاظ سے اس کو داستان“ ہی لقب دیا جاسکتا ہے جس میں صدق و کذب کی آمیزش ضرور ہوتی ہے۔

(۷) اردو کی ابتدا میں صوفیائے کرام کا کام۔ ڈاکٹر عبدالحق کے قلم گوہر بار کی یہ کتاب رہن منت ہے

ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ اس کتاب کو اس امر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر ڈاکٹر صاحب تاریخ ادب اردو قلمبند فرمائیں گے تو وہ کس طرح ہمہ گیر اور جامع ہوگی۔ اگرچہ اس کے متعلق ایک عرصہ قبل ڈاکٹر صاحب نے اعلان فرمایا تھا۔ لیکن ہنوز وہ مرتب نہیں ہوئی خدا کرے جلد اس کا وقت آجائے۔

(۸) لے سٹری آف اردو لٹریچر۔ یہ انگریزی کتاب ڈاکٹر گزہم ہیلی پروفیسر اردو لندن یونیورسٹی کی تصنیف ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اردو نظم و نثر کی تاریخ کے متعلق یہ نہایت عمدہ کتاب پیش کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے نہ صرف اردو زبان کی یہ محققانہ لیکن مختصر تاریخ مرتب کر دی ہے بلکہ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں جو کتابیں معتبر اور قابل قدر ہیں ان کی بھی وضاحت کر دی ہے۔

افسوس ہے کہ اس کا اردو ترجمہ اب تک کسی نے شائع نہیں کیا۔ مگر رام بابو سکینہ کی کتاب کی طرح اس کا ترجمہ ہو جائے تو اردو کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔

(۹) خطبات گارسان دتاسی، اس عنوان میں دتاسی کی اس کتاب کا تذکرہ نہایت ضروری ہے۔ فرانس کے اردو دوست محقق نے جس محنت کے ساتھ اپنے زمانہ میں اردو کی ترقی کا حال قلمبند فرمایا ہے وہ ہر اردو داں کی جانب سے قابل صد شکر ہے۔ گارسان دتاسی کا یہ احسان اردو زبان کی تاریخ میں نہرے حروف میں لکھا جائیگا۔ انجمن ترقی اردو نے جس طرح ان خطبات کو فرانسیسی سے اردو کا جامہ پہنا کر اردو دان کیلئے عام کر دیا ہے وہ بھی فراموش نہیں ہو سکتا۔ انجمن کا یہ کارنامہ ہمیشہ یادگار رہیگا۔

(۱۰) نقوش سلیمانی۔ یہ کتاب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کے خطبات اور مقالات اور مقدمات کا مجموعہ ہے۔ جو مولانا نے اردو زبان کی ابتدا اور اس کے ارتقاء وغیرہ کے متعلق قلمبند فرمائے ہیں۔ مولانا نے اپنی مقالات اور خطبات کے ذریعہ جو خدمت اردو زبان کی فرمائی ہے وہ ضخیم کتابوں سے زیادہ قابل قدر ہے۔ مولانا نے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ اردو کی ابتدا "سندھ" سے ہوئی ہے۔ آپ کا یہ نظریہ اہل ذوق و فکر کے نزدیک تحقیق کے لئے ایک جدید نظریہ ہے جس پر غور و خوض کے لئے وسیع میدان ہے۔

(۱۱) نظم اردو۔ یہ کتاب نظم میں حکیم ناطق صاحب لکھنوی نے مرتب فرمائی ہے جس محنت و کاوش سے حکیم صاحب نے تاریخ اردو کو نظم میں قلمبند فرمایا ہے۔ وہ ان کا حصہ ہے۔ نظم کے ساتھ ساتھ نثر میں بطور نوٹس کے بھی صراحت فرمادی گئی ہے۔ اس لئے ایک دلچسپ مواد ہو گیا ہے۔ لیکن اپنے ماخذوں کا حوالہ نہ دینا ایک بڑی فروگزاشت ہے۔

(۱۲) داستان تاریخ اردو۔ یہ اردو نثر کی تاریخ ہے۔ اس سے پہلے تنہا کی سیر المصنفین اور تاریخ نثر اردو مصنف احسن مارہروی شائع ہوئی ہیں۔ لیکن ان کے باوجود ایک جامع تاریخ نثر اردو کی ضرورت تھی جس میں جنوب اور شمال کے نثر نگاروں کا تذکرہ ہوتا۔ اس ضرورت کو حامد حسین صاحب قادری کی یہ داستان تاریخ اردو پورا کرتی ہے۔ اگرچہ لفظ داستان ایک تاریخ کے لئے کسی قدر مشتبہ ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ حقیقت داستان نہیں بلکہ ایک محققانہ تاریخ ہے۔ ہمیں نہایت دیانت کے ساتھ شمال اور جنوب کی کوششوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ لیکن عصر حاضر کے نثاروں کے متعلق اس میں کوئی صراحت نہیں ہے جس کے باعث ایک کمی رہ گئی ہے جو آئندہ پوری ہو سکتی ہے۔

دوسری کتابوں کے متعلق یہاں صراحت کرنا موجب طوالت ہے اس لئے اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ بہر حال یہ کہا جاسکتا ہے کہ گذشتہ جنگ عظیم کے باعث ہندوستان میں ادب اور زندگی کی تحریک پھیلی اور یورپ کے اصحاب فکر کی پیروی میں اس امر پر زور دیا جانے لگا کہ ادب کا تعلق زندگی کے ساتھ گہرا ہے اور اسی نظر پر یہ کے تحت تصانیف بھی ہونے لگیں۔

تاریخ ادب کا مرتب ہونا بھی مغربی مصنفین کی پیروی ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ تاریخ ادب اردو کے متعلق جو ذخیرہ اس وقت فراہم ہو گیا ہے وہ ایک باقاعدہ زبان کی ضروریات کو موجب ہے۔ اور اب کسی کو اس امر کے گلہ کا موقع نہیں رہتا کہ اردو میں تاریخ ادب کے متعلق کوئی تحقیقی مواد نہیں ہے۔

تَلَخِیصُ و تَرْجَمَةُ

مسلمانوں کا نظامِ مالیات

تاریخی نقطہ نظر سے

مالیات کا صحیح نظام اور آمد و صرف میں توازن ریاست *State* کا اہم عنصر ہے! اربابِ سیاست اس سے ناواقف نہیں۔ مسلمانوں نے اپنی حکومت کے شروع دن سے مالیات کا شعبہ (بیت المال) قائم کیا اور اس کے نظام کی سطح بلند کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس شعبہ کی حیثیت موجودہ ”وزارتِ مالیہ“ کی تھی اور اس شعبہ کے افسر کی ذمہ داریاں ایک وزیرِ مال سے کسی طرح کم نہ ہوتی تھیں۔

ذرائع آمدنی | بیت المال کے اہم ذرائع آمدنی، خراج، جزیہ، زکوٰۃ، فنی، مالِ غنیمت، اور عشرتھے، ذیل میں ان پر ایک اجمالی نظر ڈالی گئی ہے۔

خراج | خراج نقد یا پیداوار کی ایک معین مقدار کا نام ہے جو غیر مسلموں کی ان زمینوں سے لیا جاتا تھا جن پر مسلمانوں نے مقابلہ کے بعد یا صرف صلح کے بعد تسلط قائم کیا ہو، یہ ضروری تھا کہ مجاہدین کی اجازت سے ان زمینوں کو امیر نے مفادِ عامہ کے لئے وقف کر دیا ہو۔ اور ان میں تقسیم نہ کیا ہو، ورنہ خراج کی جگہ عشر (۱۰٪) لیا جائیگا۔ ۱۰

خراج وصول کرنے کے دو طریقے تھے ایک پیمائش کا طریقہ تھا، اس میں زمین کی پیمائش یا تخمینہ کے بعد نقد یا پیداوار کی ایک خاص مقدار مقرر کر دی جاتی تھی، اس سے غرض نہ تھی کیا بویا گیا؟ کتنا پیدا ہوا؟ حضرت عمرؓ نے ارضِ سواد کا خراج اسی پیمائش کے طریقہ پر مقرر کیا تھا۔

۱۰ دیکھئے تفصیل الاحکام السلطانیہ (للماوردی) صفحہ ۱۳۲۔

۱۱ موصل سے عبادان تک طول میں اور مغرب میں قادسیہ سے حلوان تک، تاریخ خطیب بغدادی ج ۱ ص ۲۷۲

دوسرا طریقہ بٹوارے کا تھا، اس میں پیداوار کا ایک معین حصہ مقرر کر دیا جاتا تھا۔ یہ طریقہ آنحضرتؐ کے زمانہ سے پایا جاتا تھا، آپ نے اہل خیبر سے وہاں کی نصف پیداوار پر مصالحت فرمائی تھی۔

خراج کی مقدار خلافت راشدہ (۱۱ھ - ۴۰ھ) سے ۶۶۱ھ تک میں زمین کی پیداوار زر خیزی اور وسائل آبپاشی کی آسانیوں کا لحاظ کر کے مقرر کی جاتی تھی، حالات کے اعتبار سے اس میں رد و بدل بھی ہوتا رہتا تھا۔

دیوانی خراج | مسلمانوں سے قبل روم و فارس کی حکومتوں میں ٹیکس کا محکمہ قائم تھا، ہر صوبہ میں ایک افسر کے ماتحت بہت بڑا عملہ کام کرتا تھا، اس افسر کو ضروری مصارف کا اختیار حاصل تھا، لیکن اس کا فرض تھا کہ آمد و خرچ میں توازن کا خیال رکھے۔

مسلمانوں نے روم و فارس پر اقتدار قائم کرنے کے بعد ان محکموں کو باقی رکھا، دفتری زبان تک نہیں بدلی، عبدالملک بن مروان (۶۵ھ - ۷۵ھ - ۷۵ھ - ۷۵ھ) کے زمانہ تک شام میں اغویقی، فارس میں فارسی، اور مصر میں قبطی، دفتری زبانیں تھیں، عبدالملک بن مروان نے شام و فارس کی دفتری زبان عربی قرار دیدی تھی، ۸۰ھ میں مصر کی دفتری زبان قبطی کی جگہ عربی عبداللہ بن عبدالملک گورنر مصر نے ولید بن عبدالملک کے حکم سے بدل دی تھی۔ ۱۰

خراج وصول کرنے کے لئے مستقل افسر مقرر تھے، یہ عموماً گورنر یا سپہ سالار ہوتے تھے، ان کا فرض تھا کہ وہ مفاد عامہ اور فوجی مصارف کے ماسوا باقی رقم بیت المال کو بھیج دیں، امام ابو یوسفؒ کے الفاظ میں "خراج کا افسر، فقیہ ہو، عالم ہو، پاکباز ہو، منصف مزاج ہو، متدین ہو، اور خود رانی سے احتراز کرتا ہو۔"

خلافت راشدہ کا زمانہ عدل و انصاف سے معمور تھا، خراج کی وصولی میں گورنروں کو بے اعتدالیوں کی جرأت نہ ہوتی تھی، پیمائش کے . . . طریقے سے خراج وصول کیا جاتا تھا اور زمین

۱۰ دیکھئے تفصیل مقررزی جلد ۲۸۔ ۱۱ کتاب الخراج للامام ابو یوسف۔ صفحہ ۱۸۔

کی زرخیزی اور پیداوار کی نوعیت کا لحاظ رکھا جاتا تھا، پورا خراج نقد کی صورت میں ادا کرنا ضروری نہ تھا پیداوار کی شکل میں بھی دیا جاسکتا تھا، ناگہانی آفات اور پیداوار کی قلت کے وقت معاف کر دیا جاتا تھا یا اس میں تخفیف کر دی جاتی تھی۔ گورنروں کا فرض تھا کہ آبپاشی کی سہولتیں مہیا کریں اور ترقی زراعت کی دوسری تدابیر عمل میں لائیں۔

محکمہ احتساب | حکومت کی طرف سے خراج کے افسروں کا نہایت سختی سے محاسبہ کیا جاتا تھا حضرت عمرؓ نے باقاعدہ ایک احتساب کا محکمہ قائم کر دیا تھا۔ اس محکمہ کے افسر محکمہ خراج کے عہدہ داروں کی مالی حالت کا جائزہ لیتے رہتے تھے اور اس بات کی سخت نگرانی رکھتے تھے کہ کہیں کسی عہدہ دار کا خرچ اس کی آمدنی سے زیادہ تو نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تھا تو فوراً تفتیش کی جاتی تھی کہ اس عہدہ دار نے خراج کی رقم میں خورد برد تو شروع نہیں کر دی۔ تغلب کی بنا پر مغزولی کے بعد انھیں دوران منصب کی جمع کی ہوئی نصف دولت بیت المال میں داخل کرنا پڑتی تھی، اس میں کسی قسم کی رعایت نہیں کی جاتی تھی، حضرت عمرؓ کو اگر خراج کے کسی افسر کی دولت مندی پر شبہ ہو جاتا تھا تو نہایت سختی سے اس کی تحقیق کراتے تھے ایک مرتبہ حضرت عمرو بن عاصؓ کی غیر معمولی ثروت پر آپ کو شبہ ہو گیا تو آپ نے ذرا ان کی رعایت نہیں کی اور نہایت سختی سے محمد بن مسلمہؓ کے ذریعہ تفتیش کرائی۔

بنو امیہ (۶۶۱ء تا ۷۵۰ء) نے خراج کا نظم و نسق نہایت اچھا قائم کیا تھا عبدالملک بن مروان خراج کے بددیانت افسروں کو برطرف کرنے کے بعد نہایت سختی سے ان کی ثروت کا جائزہ لیتا تھا اور جن لوگوں پر یہ شبہ ہو جاتا تھا کہ ان افسروں کی امانتیں ان کے پاس رکھی ہیں ان سے اعتراف کرانے کے لئے انھیں سنگین سزائیں دی جاتی تھیں اور بال و دولت لیکر بیت المال میں داخل کر دیا جاتا تھا، یہ سزائیں اکثر حدود شرع سے متجاوز ہو جاتی تھیں۔ ان امانت داروں کے دلوں میں،

۱۔ دیکھئے تفصیلات طبری جلد ۲ ص ۲۸۶ جلد ۲ ص ۲ اور بلاذری ص ۲۲۔

امانت رکھنے والے افسروں کی طرف سے فطری طور سے نفرت اور دشمنی پیدا ہو جاتی تھی، جو بعض دفعہ نازک صورت اختیار کر لیتی تھی، بنی امیہ کا آخر زمانہ فتنہ و فساد کا زمانہ تھا۔ اس میں خراج کا نظام بھی ابتر ہو گیا تھا، جبر و استبداد، رشوت ستانی اور شخصی عداوت نے خلافت کی جگہ لے لی تھی، گورنروں میں آمریت کی شان پائی جاتی تھی، نیا گورنر اپنے سابق گورنر کے عملہ کو گرفتار کر لیتا تھا یا قید کر دیتا تھا، اس کی جگہ اپنے ہوا خواہ افراد کو مقرر کر دیا کرتا تھا، بنی امیہ کی تباہی میں اس کا بھی بہت بڑا دخل تھا۔

نظام جاگیر داری | یہ نظام اپنی ابتدائی شکل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پایا جاتا ہے آپ نے مزیٰنہ کے چند آدمیوں کو ایک زمین دی تھی کہ وہ اسے جوتیں، بوئیں، انھوں نے بے التفاتی سے اسے بے کار پڑا رہنے دیا تھا، دوسرے لوگ جوتے بونے لگے تھے، تھوڑی مدت کے بعد مزیٰنہ کے لوگوں نے اس زمین کو واپس لینا چاہا تو دونوں میں نزاع پیدا ہوا، قضیہ حضرت عمرؓ کی عدالت میں پیش ہوا، آپ نے فیصلہ کیا کہ جو شخص زمین کو تین سال تک بے کار پڑا رہنے دے، اس کے بعد اگر کوئی دوسرا اسے جوتے بونے لگے تو وہی اس زمین کا زیادہ حقدار ہے۔^{۱۷}

حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کو نہریں اور سعد بن ابی وقاصؓ کو ہرمز کا جاگیر دار بنایا تھا ان جاگیر داروں کا فرض ہوتا تھا کہ فوجی اور دوسری ضرورتوں سے بچی ہوئی رقم بیت المال میں داخل کر دیں^{۱۸} منصور (۵۵-۵۶۷ء) نے اپنے چند خاص ارکان حکومت کو جاگیر دار بنایا تھا، یہ ان کی خدمات جلیلہ کا اعتراف اور صلہ تھا، یہ جاگیریں نہایت سرعت کے ساتھ آبادی سے معمور ہو گئی تھیں اور اسٹیٹ کی فلاح و بہبود پر اس کا نہایت اچھا اثر پڑا تھا۔ احمد بن طولون نے جب دیکھا کہ فسطاط اور عسکر آبادی اور فوجوں کی کثرت کیلئے ناکافی ہیں تو مسطور کی طرح اس نے بھی امرار کو جاگیریں دیدیں کہ انھیں جا کر آباد کریں اور حکومت کے ذرائع آمدنی میں اضافہ کریں۔

۱۷ طبری جلد ۳ ص ۵۰۔ ۱۸ تفصیل ملاحظہ ہو مقررہ جلد ۶ ص ۶۷۔ المخطوط جلد ۱ ص ۸۲ اور الاحکام السلطانیہ ص ۸۱-۸۲

جاگیرداری کا یہ جدید نظام عیوب سے خالی نہیں تھا، جاگیردار کا مطمح نظر زیادہ سے زیادہ دولت پیدا کرنا ہوتا تھا، تاکہ وہ حکومت کی مالگزاری ادا کرنے کے بعد اپنے لئے بھی کافی رقم بچا سکے، جاگیردار کو اپنی جاگیر پر پورا اختیار ہوتا تھا وہ حسب خواہش کاشتکاروں پر لگان مقرر کر دیتا تھا اسے کوئی روک ٹوک کر نہ پالانہ تھا، کاشتکار شہانہ روز کی مسلسل محنت سے ”قبر کا اگلا ہوا مردہ“ نظر آنے لگتا تھا لیکن لگان بھی مشکل ادا کر سکتا تھا، مرکزی حکومت تک ان بیچاروں کی رسائی نہیں ہو سکتی تھی کہ ان کے خلاف احتجاج کریں، سچ پوچھے تو جاگیرداروں کے مزید جوہر استبداد کے خطرہ سے انھیں اس کی جرأت بھی نہیں ہوتی تھی۔^{۱۷}

ڈاکٹر گروہماں اڈولف (Grohman Adolfe) نے جاگیرداری کے نظام پر بصیرت افروز بحث کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے ”جاگیر کے پٹہ کی مدت چار سال سے زیادہ نہیں ہوتی تھی، جاگیردار کی ذمہ داریوں میں نہ صرف کاشت وغیرہ کرنا داخل تھا بلکہ پلوں کی مرمت، آبپاشی کی سہولتیں مہیا کرنا اور زمین کی اصلاح بھی شامل تھی، مدت کی قلت اور مصارف کی زیادتی کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ جاگیردارین جاگیروں سے بے اخراجات پورے کرتے تھے، ان جاگیرداروں کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ اتنی آمدنی حاصل ہو جائے کہ حکومت کا ٹیکس ادا کرنے کے بعد ان کی ”دبچپیوں“ کے لئے بھی کافی رقم بچ رہے، بیچارے محکوم کاشتکار درمیان میں پتے تھے۔

جاگیرداری کا یہ نظام عالمگیر تھا، دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی کے یورپ نے بھی مسلمانوں کے اس نظام کی تقلید کی تھی!^{۱۸} (باقی آئندہ)

ع۔ ص

^{۱۷} تفصیلات ملاحظہ ہوں کتاب الخراج (امام ابو یوسفؒ) ص ۷۱ - ۷۰ - ۶۱ - ۱۸۔

^{۱۸} Arabic papyri in the Egyptian Library, Vol. II. PP. 64.

^{۱۹} یہ واضح رہنا چاہئے کہ اس نظام کو اس نظام جاگیرداری سے کوئی نسبت نہیں ہے جس کے خلاف فرانس میں انقلاب ہوا تھا۔ (برہان)

التقریظ والانتقاد

امام ابن تیمیہ | از ڈاکٹر غلام جیلانی برقی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۷۲ صفحات
کتاب و طباعت عمدہ مجلد قیمت درج نہیں پتہ: مکتبہ اردو لاہور

علامہ ابن تیمیہ کے حالات و سوانح اور ان کے فضائل و کمالات پر اردو میں متعدد مضامین اور کئی ایک چھوٹی بڑی کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب ان سب سے زیادہ مفصل اور مبسوط ہے۔ شروع میں غلام رسول صاحب قہرمدیر انقلاب لاہور کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے العقود الدریہ سے جو عربی زبان میں امام کے سوانح پر آخری تصنیف ہے دو خط نقل کئے ہیں جن میں سے ایک والدہ ماجدہ کے نام ہے اور دوسرا اپنے بھائی بدرالدین کے نام ہے صفحہ ۲۹ سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے جس میں پہلے خود مصنف کے قلم سے ۲۸ صفحات کا مقدمہ ہے۔ مقدمہ میں امام کے فضائل و مناقب، ان کی تعلیمات اور ان کی سیرت کے مختلف پہلوؤں پر عام تبصرہ ہے۔ مقدمہ کے بعد پانچ ابواب میں ذاتی سوانح و حالات، علمی و عملی کمالات، تصنیفات، اجتہادات اور وفات و مرثیہ کا تذکرہ ہے۔ جہاں تک عام حالات و سوانح کا تعلق ہے۔ اس کتاب کے مفید ہونے میں شبہ نہیں اور اس لحاظ سے لائق مصنف کی محنت قابلِ داد ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ خالص علمی تحقیق اور فن سیرت نگاری کے اصول پر اس کتاب کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی جاسکتی۔ اس میں اولاً تو زبان ایسی استعمال کی گئی ہے جو اگرچہ وعظ و خطابت کیلئے موزوں ہے۔ کسی سنجیدہ علمی بحث کے لئے موزوں نہیں کہی جاسکتی، پھر جو معلومات فراہم کی گئی ہیں ان کو علمی طریقہ پر مرتب کرنے کی بھی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ حوالوں میں صرف کتابوں کا نام لکھ دینا کافی سمجھا گیا ہے جلد اور صفحہ کا حوالہ پوری کتاب میں کسی ایک جگہ بھی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ متعدد بیانات بالکل غلط ہیں، یا ان کو ایسے انداز میں لکھا گیا ہے جن سے مغالطہ پیدا ہو سکتا ہے۔ مثلاً صفحہ ۲۴۳ پر لکھتے

ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طواف کے لئے طہارت شرط نہیں چنانچہ حائضہ عورت طواف کر سکتی ہے اس کے بعد لکھتے ہیں ”عبدالوہاب شعرائی اسی چیز کا قائل ہے۔“ یہ بالکل غلط ہے مصنف نے صرف میزان کا نام لکھا ہے صفحہ نہیں بتایا جو مراجعت کی جا سکتی۔ اس کے برخلاف میزان میں یہ عبارت موجود ہے۔ اجماع الائمة علی انہ یمرم علیہا الطواف بالبدیت۔۔۔۔۔ جتنی منقطع حیضہا^۱ میزان کے علاوہ فقہ حنفی کی سب کتابوں میں ہی لکھا ہوا ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ عبدالوہاب شعرائی کتاب الحج میں لکھتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک صحت طواف کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، لیکن جیسا کہ خود انھوں نے تشریح کی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ طواف بغیر وضو کے ہو سکتا ہے۔ یہ ملو نہیں کہ بحالت جنابت بھی طواف درست ہے۔ ۵۷

اسی طرح صفحہ ۳۹ پر حافظ ابن تیمیہ کی تحریر کا جو یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ ”امام ابوحنیفہ و چند دیگر علمائے نسائلک بحق انبیائک کا فقرہ ممنوع و خلاف شرع قرار دیا ہے“ مغالطہ انگیز ہے کیونکہ اگرچہ امام صاحب نسائلک بحق انبیائک کو مکروہ قرار دیتے ہیں لیکن اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ امام صاحب حافظ ابن تیمیہ کی طرح توسل بالانبیاء کو ناجائز سمجھتے ہیں، بلکہ ان کی مراد صرف یہ ہے کہ چونکہ اندر پر نبی ولی کسی کا حق نہیں ہے اس لئے ”بحق“ کہنا درست نہیں، چنانچہ اگر ردعا کرنے والا بھی متا انبیائک^۲ کہے تو جائز ہے۔ ۵۸

صفحہ ۲۲۵ پر لکھتے ہیں ”ابن قیم، شیخ ابن حجر، ابن ہمام، خیر الدین مٹی، اور ابن عابدین متفقہ طور پر اس چیز کے قائل ہیں کہ ایک جلسہ سے تین طلاقیں واقع نہیں ہوتیں“ مصنف کا یہ بیان بھی صحیح نہیں ہے۔ شیخ ابن ہمام لکھتے ہیں۔ وذهب جمهور الصحابة والتابعین ومن بعدهم من ائمة المسلمين الى ان لا يقع ثلاث^۳۔ ۵۹۔ علامہ ابن عابدین نے بھی فتح القدیر کی اس عبارت کو نقل کر کے اس کی تائید کی ہے اور یہاں تک لکھا ہے کہ حق یہی ہے۔ اس کے علاوہ جو شخص کوئی اور مسلک اختیار کرتا ہے وہ فماد بعد الحق الا الضلال کا مصداق ہے، سمجھ میں نہیں آتا کہ ابن ہمام اور ابن عابدین کے ان صاف و صریح بیانات کے باوجود مصنف نے ان دونوں

۱ میزان ۱۲۸ ۵۷ میزان ج ۲ ۲۸ ۵۳ تفصیل کے لئے دیکھئے شامی جلد ۵ ص ۲۵۰۔ ۵۴ فتح القدیر ج ۳ ص ۲۵۰۔

بزرگوں کو علامہ ابن تیمیہ کا ہم رائے کیونکر قرار دیا۔ لطف یہ ہے کہ فتح القدیر اور حاشیہ در مختار کا حوالہ بھی موجود ہے مگر صفحہ کا ذکر نہیں تاکہ مراجعت کی جاسکتی حقیقت یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ اس مسئلہ میں منفرد ہیں۔ اب خواہ مخواہ یہ کوشش کرنا کہ چند ائمہ کو ان کا ہم خیال ثابت کیا جائے علمی دیانت کے خلاف ہے۔

پھر کیا توراۃ و انجیل محرف ہیں کے زیر عنوان صفحہ ۲۲۸ پر جو کلام کیا گیا ہے وہ صدمہ ناقص، نامکمل اور بالکل طالب علمانہ ہے، ایسے اہم مسئلہ کو یا تو چھیڑنا ہی نہیں چاہئے تھا اور اگر چھیڑا تھا تو اس پر کچھ تو مدلل گفتگو کی جاتی۔ مصنف کا دعویٰ ہے کہ امام ابن تیمیہ ان دونوں کتب سماوی میں تحریف لفظی کے قائل نہیں بلکہ صرف تحریف معنوی مانتے ہیں۔ اس دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ ”منہاج السنہ میں ایک مقام پر فرماتے ہیں: ”ولما كانت شریعة التوراة محكمة کان العالمون بها المسلمون“ غالباً خود مصنف کو بھی علم ہوگا کہ منہاج چار ضخیم جلدوں میں ہے۔ اس لئے محض کتاب کا نام لکھ کر مجہول طریقہ پر یہ کہہ دینا کہ اس کتاب میں ایک مقام پر لکھتے ہیں ”کیونکر کافی اور وافی ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ امام نے ایک مقام پر یہ عبارت لکھی ہو پھر بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ دعویٰ اور دلیل میں ربط کیا ہے ہم مصنف کو اگر اس مسئلہ کی تحقیق مطلوب تھی تو انہیں حافظ ابن تیمیہ کی کتاب ”الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح“ اور حافظ ابن قیم کی کتاب ”ہدایۃ الحیاری من الیہود والنصارى“ دیکھنی چاہئے تھی، پھر ان کو معلوم ہو جاتا کہ یہ دونوں امام توراۃ و انجیل میں تحریف کبھی افسانہ کے قائل ہیں یا صرف تحریف معنوی کے۔

صفحہ ۱۳۶ و ۱۳۷ پر امام ابن تیمیہ کے زمانہ قید کے لکھے ہوئے جو اشعار نقل کئے گئے ہیں مصنف نے ان کی تصحیح کی طرف چونکہ زیادہ توجہ نہیں کی ہے اس لئے اکثر اشعار غلط اور ناموزوں نقل ہو گئے ہیں، پہلے شعر کے دوسرے مصرعہ ”انا المسکین فی جموع حالاتی“ کے متعلق مصنف لکھتے ہیں کہ یہ بے وزن ہے حالانکہ یہ ناموزوں نہیں۔ البتہ یہ نقص ضرور ہے کہ امام کا کل قصیدہ بحر بسط مخبول میں ہے اور یہ مصرع بجائے بسط کے بحر نہرج میں چلا گیا ہے جس کے ارکان مفاعیلن تین مرتبہ ہیں۔ دوسرا شعر مصنف نے یوں نقل کیا:

انا المظلوم لنفسی وہی ظالمتی والخیر ان جاء نامن عنده یأتی

اور پہلے مصرع کو ناموزوں بنانے کے بعد شعر کا ترجمہ یوں کرتے ہیں "میں مظلوم ہوں، مجھ پر نفس امارہ نے بڑے بڑے مظالم ڈھائے ہیں۔ الہی مدد کے بغیر انسان سے نیکی نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ پہلے مصرع میں بجائے "انا المظلوم" کے "انا الظلوم" پڑھنا چاہئے اب مصرع موزوں ہو جاتا ہے اور پورے شعر کا ترجمہ یوں ہو گا کہ میں اپنے نفس پر ظلم کرتا ہوں اور میرا نفس مجھ پر ظلم کرتا ہے۔ اور بھلائی اگر ہمارے پاس آتی بھی تو اللہ کی طرف سے آتی ہے۔ پانچویں شعر کا دوسرا مصرع بجائے "الی الشفیع کما جاء فی الایات" کے رب السماء کما قد جاء فی الایات" ہونا چاہئے یہ موزوں بھی ہے اور صحیح بھی، چھٹے شعر کے دوسرے مصرع میں بجائے "بعض ذرات" کے "بعض ذراتی" یا نسبت کے ساتھ ہونا چاہئے۔ ساتویں شعر کے دوسرے مصرع "کما یکون لاریاب الوکایات" کو مصنف ناموزوں بتاتے ہیں۔ حالانکہ اس کا وزن مفاعیلن فعلن مستفعلن فعلن ہے اور مصرع موزوں ہے۔ نویں شعر کا دوسرا مصرع "وکلُّهُم فی غدٍ عبدٌ لہ ایت" بالکل غلط ناموزوں اور مہمل ہے۔ اس کے بجائے یوں ہونا چاہئے "وکلُّهُم عِندَ عَبدٍ لہ ایتی" دسویں شعر میں لفظ "عانی" کا ترجمہ "فاسق" بھی صحیح نہیں ہے۔ مصیبت زدہ یا گرفتار بلا ہونا چاہئے۔ گیارہویں شعر کا دوسرا مصرع "ما کان منذ و مامن بعدہ یأتی" بھی غلط اور مہمل ہے۔ اس کے بجائے یوں ہونا چاہئے "ما کان منذ و ما من بعدہ یأتی"۔

اس قسم کی غلطیوں کے علاوہ اس کتاب میں فن سیرت نگاری کے اعتبار سے ایک بڑا نقص یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ کی خاص خاص تصنیفات ان کے مخصوص مسائل مجتہد فیہا اور دوسرے علمی امتیازات پر علمی تنقید و تبصرہ نہیں ہے۔ علم کلام کے متعدد مسائل میں امام کا مسلک دوسرے علماء کے بالکل مختلف ہے۔ مصنف کو چاہئے تھا کہ دونوں کے دلائل و براہین کو نقل کر کے ان پر محاکمہ کرتے

علاوہ ازیں علامہ کمال الدین زملکانی کو امام کا "دشمن" بنانا تصنیفی احتیاط کے خلاف ہے۔ غرض یہ ہے کہ یہ کتاب عام معلومات کے لحاظ سے مفید ضرور ہے۔ لیکن شدید ضرورت ہے کہ امام ابن تیمیہ کی لائف پر کوئی ایسے صاحب کتاب لکھیں جو محض "عربی داں" نہ ہوں بلکہ امام کے تمام علوم و فنون پر مبصرانہ نگاہ رکھتے ہوں۔ اور جنہوں نے علوم دینیہ و اسلامیہ کے ساتھ ساتھ منطق، فلسفہ، علم کلام اور تاریخ اہم قدیمہ و کتب قدیمہ کا سوچ سمجھ کر مطالعہ کیا ہو۔



احمد آباد کی اسلامی یادگاریں کتبوں کی روشنی میں | (انگریزی) از ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی
پروفیسر دکن کالج ریسرچ انسٹیٹیوٹ پونا

قیمت معجزہ۔ پتہ۔ مصنف سے مل سکتی ہے۔

شمالی ہند میں اسلامی یادگاروں کے لحاظ سے آگرہ، دہلی اور لاہور کو جو اہمیت حاصل ہو رہی جنوبی ہندوستان میں گجرات کے دارالسلطنت احمد آباد کو ہے۔ یہاں مسلم سلاطین گجرات نے ۱۲۹۳ء سے ۱۵۸۵ء تک خود مختارانہ حکومت کی۔ اس کے بعد صوبہ گجرات کا الحاق مغل سلطنت کے مقبوضات سے ہو گیا۔ اس بنا پر احمد آباد میں سلاطین گجرات اور مغل سلاطین دونوں کی یادگاریں بکثرت پائی جاتی ہیں اور ان یادگاروں پر جو کتبات ہیں اگر ان کی روشنی میں گجرات میں مسلمانوں کے عہد حکومت کی کوئی تاریخ مرتب کی جائے تو اس میں شبہ نہیں کہ وہ سب سے زیادہ مستند اور لائق اعتماد تاریخ ہوگی۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی ہندوستان کی اسلامی تاریخ کے تمام علماء اور طلباء کی طرف سے دلی شکر یہ کے مستحق ہیں کہ آپ نے بڑی کاوش و محنت کے بعد اسی طرز پر زیر تبصرہ کتاب مرتب کر کے گجرات کے زمانہ وسطی کی تاریخ پر سیرچ کرنے کا ایک نیا دروازہ کھولا ہے۔ اس کتاب میں سلطان مظفر کے عہد سے شاہ عالم کے زمانہ تک کی جو اسلامی یادگاریں احمد آباد میں پائی جاتی ہیں۔ ان پر ان عمارتوں کے کتبات کی روشنی میں بحث

کی گئی ہے۔ اس ذیل میں سلاطین گجرات کا شجرہ۔ ان کی مختصر تاریخ۔ گجرات کی تاریخ کے مآخذ۔ اور گجرات میں مسلمانوں کے فن تعمیر کی خصوصیات۔ ان سب مباحث کا بھی محققانہ اور بصیرت افروز بیان آگیا ہے۔

مکتبات کے انگریزی ترجمہ کے ساتھ ان کے متعلق دوسری مفید معلومات بھی فراہم کی گئی ہیں آخر میں آرٹ پیپر کے اٹھارہ صفحات پر مکتبات کے نوٹوں میں جن کو دیکھ کر فاضل مصنف کی محنت و قابلیت کی بیاختہ داد دینی پڑتی ہے کہ انھوں نے ان مکتبات کو کس طرح پڑھا اور پھر کس طرح ان سے مسلسل تاریخی معلومات اخذ کیں۔

”مسلمان ہلو شاہوں کی عمارتیں اور ان کا فن تعمیر“ ڈاکٹر چٹائی کی ریسرچ کا خاص موضوع ہے جس پر وہ عرصہ سے کام کر رہے ہیں۔ اسی سلسلہ میں وہ ”تلج محل“ پر فرانسیسی زبان میں ایک محققانہ بلند پایہ کتاب لکھ کر پیرس سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کر چکے ہیں، زیر تبصرہ کتاب بھی آپ کے اس ذوق اور مہارت فن کی دلیل ہے جو امید ہے علمی حلقوں میں بہت پسند کی جائیگی۔ س۔ ۱

مکتبہ برہان کی ایک نئی کتاب

نعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر جناب بہزاد لکھنوی کے نعتیہ کلام کا دلپذیر و دلکش مجموعہ، جسے مکتبہ برہان نے تمام ظاہری دل آویزیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے بہترین نرم سنہری جلد۔ قیمت صرف ۹

ملنے کا پتہ: مکتبہ برہان قمرول باغ دہلی

ادبیت

اے ساقی

از جناب نہال صاحب سیوہاروی

تشنہ کامی کار ہے اس کی خیال اے ساقی
 جھومتی جھامتی قبلہ سے یہ اٹھی ہے گھٹا
 سرخوش کیف ابد ہوں تری آنکھوں کی قسم
 وہ پلا بارہ کہ پُر نور ہو کا شائے فکر
 تلخ ہے وہ سم ہستی کہ عیاذاً باللہ
 اس جہنم کدہ دہریں اک جرّے سے
 وہ مرا بند ہے اک مرثیہ جاہ و جلال
 اپنی اس ہستی ہنگامہ طلب کے ہاتھوں
 ابھی صد شر در آغوش ابھی خالی گود
 گرم پیکار ہوئیں گرگ خصال اقوام
 آدمیت کا ہے تابوت سر دوش کمال
 کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تہذیب ہے کیا
 یہ شب ماہ یہ تاروں سے برستا ہوا حُسن
 ہاں چلے دور کہ ہے روح مری تشنہ کیف
 ہے ترا بندہ درگاہ نہال اے ساقی
 یا کوئی حور ہے کھولے بچے بال اے ساقی
 میری مستی نہیں پابندِ زوال اے ساقی
 جگمگا دے مری اقلیم خیال اے ساقی
 زندگانی کا ہے ہر سانس و بال اے ساقی
 تشنہ لب کو ہے ترے آبِ زلال اے ساقی
 تھا کبھی جو ہمہ تن جاہ و جلال اے ساقی
 فرصت نیم نفس بھی ہے محال اے ساقی
 دیکھنا ہستی انساں کا آل اے ساقی
 خونِ انسان ہے دندوں کو حلال اے ساقی
 آدمیت کی یہ پایاں کمال اے ساقی
 آدمی اور روشِ جنگ و جدال اے ساقی
 بزمِ امکان ہے کہ ہر بزمِ جمال اے ساقی
 شیشہ و جام بدستور سنبھال اے ساقی

وہ طرب خیز ہوئی ہے وہ مٹی پور ششِ غم وہ چلا شکر اندوہ و ملال اسے ساقی
 تیرے ہاتھوں سے جو ملتا ہے دمِ بادہ کشی جامِ جم ہے مجھے وہ جامِ سفالِ اساقی
 جامِ لا جام کہ میں مجھوم کے چھڑوں یغزل
 ہے ترا بندہ درگاہِ نہال اسے ساقی

مقطعات

از خباب ظفر تاباں صاحبِ دہلی

غم و راحت

کاوشِ بسیار باید در حصولِ راستے غنچہ ہیرا بقتلے چاک سازد سپینہ را
 تا بخلو نگاہ آسائش رسیدن مشکل است میرِ صدِ صدمت صیقلِ دل آئینہ را
 ز سرِ نیک زرد دور خستہ حالی ما زبانِ عیشِ مگر چوں شباب آمد و رفت
 حیاتِ گاہ بصرِ دلاز تر کر دند مگر باغِ گل مشکناں آمد و رفت

زہرہ

وجودِ مختصرت رازِ شرمِ کتابی چرا ز دیدہ ما در حجابِ میداری
 کسا بوسعتِ آغوشِ خوشیتن نظرے درونِ سینہ نہاں آفتابِ میداری

ذوقِ نظر

ما بہ تخلیق تو صد ذوقِ نظر افزودہ ایم ما بدنیائے تو دنیاے دگر افزودہ ایم
 دادہ بودی فطرتِ نا آشنائے نشرے ما مذاقِ لذتِ زخمِ جگر افزودہ ایم

شد زما گلرنگ رخسار نگار سادہ بادہ در پیانہ ذوقِ نظر افزودہ ایم
فرصتِ حیات

ما بسوئے عدم خویش چناں رہ سپریم چوں بہ پیائے فضا قطرہ باراں باشد
تا بیک چشمِ زدن فرصتِ ہستی ہم نیت زندگی ہچو سرشک سر مژگاں باشد
گلِ آخرین

نشاط وصل گل و بلبلاں نمی بینم لب شگفتہ گل زادگاں نمی بینم
مسافرانِ چین رخت خویش بر بستند نشان قافلہ ہمراہاں نمی بینم
بسر زینِ چین ابرہم نمی بارد و فورِ مرحمت آسماں نمی بینم
مگر فناست بامزودہ حیات دگر بہارِ فطرت گل را خزاں نمی بینم

ازیں بوقتِ وداع بہار کاشتنے اند
مرا بتردہ فصل دگر گذاشتے اند

فکر و نظر جناب حبیب اشعر دہلوی

حریفِ جاں نہیں شاید نگاہِ یارِ ابتک کہ اپنے ہونے کا ہی بھلو اعتبارِ ابتک
قفس بھی فطرتِ حسنِ نظر بدل نہ سکا مری نگاہ میں ہے شوخیِ بہارِ ابتک
وہ تو کہ تجھ پہ مدارِ نشاطِ دہر نہوز وہ میں کہ وقفِ ستم ہائے روزگارِ ابتک
یہ بدگمانیِ الفت۔ اے معاذ اللہ! سمجھ رہا ہوں میں تم کو فریبِ کارِ ابتک
نہ پوچھ حوصلہ دید کی تنکِ ظرفی نگاہِ شوق ہے جلووں کی شرِ سارِ ابتک
خدا کے تھے ترکش کی آبرو تھری وہ تیز جو نہ ہوا میرے دل کے پارِ ابتک
ہے میرے دل میں یکا یکا بھی ملازما شاعر سمجھ سکی نہ جسے چشمِ فتنہ کارِ ابتک

تبصرے

سائنس کے کرشمے | مرتبہ میر حسن صاحب ایم۔ اے تقطیع خورد و خفامت ۱۱۲ صفحات کتابت و طباعت متوسط قیمت مجلد عمر پتہ ۱۔ ادارہ ادبیات اردو، رفعت منزل خیریت آباد حیدر آباد دکن۔

یہ کتاب ان چند اردو تقریروں کا مجموعہ ہے جو حیدر آباد کے ریڈیو اسٹیشن سے سائنس کے موضوع پر مختلف اصحاب نے نشر کی تھیں، ان تقریروں کا مقصد اردو خواں طبقہ کو سائنس کی ان موٹی موٹی باتوں سے واقف کرنا ہے۔ جن کا جاننا ہر معمولی تعلیمیافتہ کے لئے ضروری ہے۔ چنانچہ اس مجموعہ میں ہوا، پانی، بجلی، ہوا پاری، ٹیلی فون، کیمیائی جنگ اور برہر پسات مضامین سات اصحاب کے لکھے ہوئے شامل ہیں۔ زبان عام فہم اور سلیس ہے شروع میں میر حسن صاحب نے سائنس کا تعارف کرتے ہوئے اس کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی ہے کتاب معلومات عامہ کے سلسلہ میں بہت مفید ہے ہر اردو خواں کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

ہماری غذا | مترجمہ سید مبارز الدین احمد صاحب رفعت تقطیع متوسط صفحات ۱۵۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت عمر پتہ ۱۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ کتاب سٹرا برٹ میکریس ڈاکٹر آف نیوٹریشنل ریسرچ پاسچر انسٹیٹیوٹ کنور کی کتاب کا سلیس و عام فہم ترجمہ ہے۔ یہ کتاب بائیس ابواب پر مشتمل ہے جن میں فاضل مصنف نے بڑی وضاحت اور عمدگی سے یہ بتایا ہے کہ غذا کا مقصد کیا ہے؟ حیاتین کی قسمیں کتنی ہیں۔ ان کا عام اثر صحت اور جسمانی نشوونما پر کیا ہوتا ہے۔ کس کس غذا میں کون سا حیاتین کس مقدار میں پایا جاتا ہے، پروٹین کس کو کہتے ہیں۔ اس کی کتنی قسمیں ہیں۔ یکتے اجزاء پر مشتمل ہوتی ہیں۔ غذائیں اس کی کیا اہمیت ہے۔ ہندوستانی اور یورپین غذاؤں میں کیا کیا نقائص ہیں۔ اودان کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے۔ آخر میں ہندوستان کی اشیاء خوردنی کی ایک

طویل فہرست ہے جس میں ہر چیز کی پڑوشین، چربی، کاربوہائیڈریٹ، حرارے، اور جاتین کی تفصیل دی گئی ہے۔ یورپین زبانوں میں غذاؤں پر سینکڑوں کتابیں ہیں مگر اردو میں غالباً اس موضوع پر یہ کتاب اپنی نوعیت کی پہلی ہی کتاب ہے۔ اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔

انشائے داغ | تقطیع متوسط صفحات ۱۶۲ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت پتہ ۱۔
انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ نواب فصیح الملک مرزا داغ دہلوی کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو مرحوم نے اپنے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں اور بعض نوابوں وغیرہم کے نام لکھے تھے۔ مرزا داغ کے تلیذ رشید سید علی احسن صاحب احسن مارہروی نے ان خطوط کو سلیقہ سے مرتب کیا ہے اور جابجا ان پر حواشی لکھے ہیں۔ شروع میں موصوف کے ہی قلم سے ایک مقدمہ ہے جس میں حضرت داغ کی انشا اور ان کے خطوط کی خصوصیات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ فاضل مقدمہ نگار نے خواتین کے نام خطوط کے سلسلہ میں اپنے استاد کی پوزیشن صاف کرنے کے لئے خواہ مخواہ مولانا شبلی کو مرزا داغ کے پہلو میں لا بٹھایا ہے۔ حالانکہ ان دونوں کے خطوط میں وہی فرق ہے جو ان خطوط کے ”مکتوب الہین“ میں ان کی حیثیت عرفی کے لحاظ سے ہے۔ خطوط میں بحیثیت مجموعی کوئی خاص ادبی خوبی تو ہے نہیں۔ تاہم اس حیثیت سے اردو ادب کے سرمایہ میں قابلِ قدر اضافہ ہیں کہ اردو زبان کے ایک مشہور اور بلند پایہ شاعر کے لکھے یا لکھوائے ہوئے ہیں۔

شیخ و برہن | از جناب اعظم صاحب کرلوی۔ تقطیع جیبی ضخامت ۲۱۸ صفحات۔ کتابت طباعت اور کاغذ بہتر۔ قیمت مجلد دو روپیہ۔ پتہ ۱۔ دانش محل امین آباد پارک لکھنؤ۔

ڈاکٹر اعظم صاحب کرلوی اردو زبان کے مشہور اور کامیاب افسانہ نگار ہیں۔ آپ کے افسانے عموماً ہندوستانی معاشرت یہاں کے رسوم و رواج اور دیہاتی زندگی سے متعلق ہوتے ہیں۔ اردو کے ساتھ ملے ملے ہندی لفظوں اور کہیں کہیں جملوں کی ملاوٹ زبان و انداز بیان میں ایک خاص قسم کی شیرینی اور

جائزیت پیدا کر دیتی ہے شیخ و برہن آپ کے ہی چند منتخب افسانوں کا ایک دلکش مجموعہ ہے۔ اس کتاب میں سولہ افسانے شامل ہیں اور یہ سب کے سب مندرجہ بالا خصوصیات کے حامل ہونے کی وجہ سے ادبی اور اخلاقی دونوں حیثیتوں سے لائق مطالعہ ہیں۔

انتظام کتب خانہ اور اس کی فن وارتقیم | تقطیع خورد و ضخامت ۱۷ صفحات۔ کتابت طباعت عمدہ، کاغذ بہتر قیمت ۸ روپے۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ لاہور۔ لکھنؤ۔

اس مختصر رسالہ میں سید بشیر الدین صاحب لائبریرین لٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی علیگڑھ اور سید جمیل احمد صاحب نقوی امپیریل لائبریری کلکتہ نے یہ بتایا ہے کہ کتب خانہ کی عمارت اور اس کا فرنیچر کیسا ہونا چاہئے، کتابوں کو مختلف الماریوں میں فن وارتقیم کر کے رکھا جائے یا مصنف کے نام کے لحاظ سے پھر یہ کہ فہرست کتب کس ضابطہ کے ماتحت مرتب کی جائے۔ غرض یہ ہے کہ یہ رسالہ کتب خانے کے انتظام سے متعلق مفید معلومات کا ایک اچھا مجموعہ ہے امید ہے کہ لائق مؤلفین حسب وعدہ اپنی مفصل کتاب ”معاذات کتب خانہ“ بھی جلد شائع کریں گے۔

صحت و صفائی | از محمد حسین حسان صاحب تقطیع خورد و ضخامت ۶۰ صفحات۔ کتابت طباعت اول کاغذ عمدہ قیمت ۳ روپے۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ لاہور۔ لکھنؤ۔

اس رسالہ میں بات چیت کے انداز میں صحت اور صفائی کو قائم رکھنے کے متعلق چند مفید ہدایتوں کا بیان ہے تعلیم بالغان و تربیت اطفال کے سلسلے میں یہ کتاب بہت کارآمد و مفید ہو سکتی ہے۔

رسالے

مصنف | مرتبہ سید الطاف علی صاحب بریلوی تقطیع کلاں ضخامت ۱۹۲ صفحات، کتابت و طباعت عمدہ۔ سالانہ قیمت چار روپے۔ پتہ: مجلس مصنفین علیگڑھ

مسلم یونیورسٹی کی وجہ علیگڑھ مسلمانوں کے لئے علوم جدیدہ کا مرکز ہے۔ جہاں ہر علم و فن کے لائق و

قابل اساتذہ ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ لیکن انہیں ایسے کہ یونیورسٹی کا ماحول اور یہاں کے اساتذہ کی مصروفیتیں کچھ اس قسم کی ہیں کہ ان حضرات کے علمی اور ذہنی کمالات صرف درس و تدریس تک محدود ہو کر رہ گئے ہیں۔ تصنیف و تالیف اور علمی تحقیق و تدقیق کے میدان میں یہ بہت کم نظر آتے ہیں۔ غالباً اسی صورت حال کو دیکھ کر اب بعض ارباب ہمت نے علیگڑھ میں ایک ”مجلس مصنفین“ کی داغ بیل ڈالی ہے جس کا مقصد ”علوم و فنون مشرقیہ کو رواج دینا اور تصانیف و تراجم کے ذریعہ زبان اردو کی حفاظت کرنا اور ترقی دینا“ ہے۔ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے مختلف علوم و فنون کے مصنفوں، اساتذہ اور مضمون نگاروں کو ہفتہ وار کسی ایک جگہ مجتمع ہو کر اپنے مقالات کے پڑھنے اور مختلف علمی مسائل پر گفتگو کرنے کی دعوت دی جائیگی۔ اس انجمن نے ایک سہ ماہی رسالہ بھی اپنے آرگن کی حیثیت سے شائع کرنا شروع کیا ہے۔ چنانچہ زیر تبصرہ پرچہ اسی رسالے کا پہلا نمبر ہے۔ اس نمبر میں پہلے ”اثرات“ کے زیر عنوان جناب مرتب نے مجلس کا تعارف کرایا ہے اور اس کے مختلف اجلاسوں کی کارروائی لکھی ہے۔ اس کے بعد ارکان، اور عہدہ داران مجلس کے ناموں کی فہرست ہے۔ ارکان کی فہرست میں مسلم یونیورسٹی کے اساتذہ کے علاوہ کچھ باہر کے ارباب قلم کے نام بھی نظر آتے ہیں۔ پھر مضامین کا سلسلہ شروع ہوتا ہے جس میں آٹھ مقالات شامل ہیں۔ مضامین سب کے سب بلند پایہ، پراز معلومات اور تحقیقی ہیں، خصوصاً ”نواب دوندے خان“ سید الطاف علی صاحب، مولانا فضل حق و عبدالحق خیر آبادی، مفتی انتظام اللہ صاحب اکبر آبادی، ”حقیقت موت“ مولانا محمد امین چڑیا کوٹی، ”مصر قدیم کی پہلی شہنشاہی“ مولانا طفیل احمد صاحب (علیگ) کیا موجودہ تصوف خالص اسلامی ہے، پروفیسر مولوی ضیاء احمد صاحب بدایونی۔ توجہ اور غور سے پڑھنے کے لائق ہیں۔ آخر میں دو نظمیں ہیں ہم ارکان مجلس کو ان کے اس اقدام پر مبارکباد دیتے ہیں اور ان کی کوششوں کے لئے زیادہ سے زیادہ بار آور ہونے کی دعا کرتے ہیں۔

نغزائیات | مرتبہ حکیم حافظ محمد سعید صاحب دہلوی تقطیع کلاں ضخامت علاوہ فہرست کے ۱۶۲ صفحات

کتابت و طباعت بہتر قیمت ۸ روپے :- ہمدرد منزل لال کنواں دہلی -

اس سال بھی روایات ماضی کے مطابق دہلی کے مشہور و وسیع طبی رسالہ "ہمدردِ صحت" کا خاص نمبر "غذائیت" کے نام سے اسی روایتی تزک و احتشام اور خاص اہتمام و انتظام سے شائع ہوا ہے۔ قدیم زمانہ کی تہذیبوں اور تمدنوں میں کیا کیا غذائیں تھیں ان میں عہدِ جدید کیا ترقی ہوئی، غذا کا مقصد، غذا کے اجزاء ترکیبی نفع و ضرر کے اعتبار سے غذاؤں میں باہمی فرق، غذا کے انواع و اقسام۔ مثلاً سیرِ عالم کی غذائیں، عمر کی مختلف منزلوں کی مختلف غذائیں۔ پھر غذاؤں کے ساتھ مشروبات کا تعلق اور ان کا باہمی اثر، غذا کے کھانے اور پکانے کے اصول اور ان کے متعلق ہدایات، غذا کو ہضم کرنے کے لئے ہدایات۔ علاج بال غذا۔ غذائیں جنگ اور امن کا اثر۔ غذا اور دوا وغیرہ وغیرہ۔ غرض یہ ہے کہ غذا کی نسبت بحث و تحقیق کا کوئی ایک گوشہ بھی ایسا نہیں ہے جس کا تحقیقی اور پُر از معلومات تذکرہ اس نمبر میں نہ ہو۔ آخر میں خشک اور ٹھوس مضامین کی خشکی کو دور کرنے کے لئے "ادبیاتِ غذا" کے زیر عنوان چند نظمیں اور افسانے ہیں جو کسی نہ کسی حیثیت سے غذا سے ہی متعلق ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ غذا سے متعلق اتنی محققانہ اور جامع طبی، تاریخی، مذہبی اور اقتصادی معاشرتی معلومات کسی ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ پھر اس گرانی کے زمانہ میں اتنے ضخیم نمبر کو صرف ۸ روپے فروخت کرنا بڑی ہمت اور خدمتِ خلق کا کام ہے۔ ہندوستان میں غذا کا مسئلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ہر تعلیم یافتہ ہندوستانی کو اس نمبر کا خاص توجہ اور غور سے مطالعہ کرنا چاہئے۔

عالمگیر سالانہ نمبر | تقطیع بڑی ضخامت ۴۹ صفحات کتابت اور طباعت عمدہ قیمت ۱۲ روپے
دفتر رسالہ "عالمگیر" لاہور

یہ لاہور کے مشہور رسالہ عالمگیر کا خاص نمبر ہے جس میں سنجیدہ اور دلچسپ افسانوں کے علاوہ قابلِ قلم علمی، تاریخی اور ادبی مقالات و مضامین بھی شریکِ اشاعت ہیں۔ حصہ منظومات میں جو نظمیں اور غزلیں شامل ہیں ان کا معیار بھی خاصہ بلند ہے۔ علمی اور ادبی تنوعات کے اس ضخیم مجموعہ کے لئے بارہ آنے کی قیمت اور وہ بھی اس گرانی کے زمانہ میں واقعی کم ہے۔

مصنفین اردو کی تمام کتابیں

مکتبہ جامعہ دہلی سے اردو مصنفین حالی، اکبر شاہ خاں، اقبال، ابوالکلام آزاد، امتیاز علی تاج

پریم چند، ٹیگور، چکبست، حسرت، حفیظ، سید سلیمان ندوی، شبلی، عبدالحق، عبدالماجد، عبدالرزاق،
عظیم بیگ، محمد حسین آزاد اور دیگر مصنفین کی کتابیں اصلی قیمت پر مل سکتی ہیں۔

تخیرِ باس	۵	انور پاشا جلد اول	۱۳	حالاتِ زندگی جواہر لال	۸	خاندانی آسیب	عمر
دیوانِ ثاقب	ع	دوم	ع	آغاز کیسے ہوا؟	۶	خلافت و سلطنت	ع
مسلمان اور سائنس	۴	سلطانی محلوں کے راز	ع	آتش پارے	۸	سبیل	۱۲
درتین	ع	رحلتِ خلفائے راشدین	۸	دشمن کا سوداگر	۸	صحت و صفائی	۲
ایوانِ تمدن	۱۰	صراطِ مستقیم	ع	بنیادی دستکاریاں	۶	پھول کی کھیتی اور تجارت	ع
وہ جاندار جو نظر نہیں آتے	۴	مصری افسانے	۸	خیابانِ ترنم	ع	ذکر و فکر	۸
تمدنِ اسلام	ع	یونان و دیگر گڑاڈ	ع	سہارا اور دوسرے افسانے	ع	سفر نامہ بریا	ع
مقالات مولانا روم	تے	مرقعِ فطرت	۱۲	یوپی میں دکنی مخطوطات	ل	محمد رسول اللہ	ع
تذکرہ کاملان رامپور	تے	سویت روس	ع	سببیں	۶	ترجمہ سفر نامہ حکیم نامہ خسرو	ع
فلکش	ع	فرشتوں کا امتحان	۶	ذکرِ غائب	۸	مولانا محمد علی کا لہجہ کے سفر	ع
تلاشِ مسرت	۸	معاملہ زمین	۶	مترجات	۸	رگی کی زندگی	ع
تبسم پارے	۳	کسان تحریک	۸	زیرِ گل	۸	گل بانگِ حیات	۶
لاسکی نشر	۱۳	شہید میکسونی	ع	ہدیٰ نسواں	ع	شعرستان	ع

مکتبہ جامعہ دہلی - قسروں باغ

برہان

جلد نہم

شمارہ (۲)

رجب المرجب ۱۳۹۲ مطابق اگست ۱۹۷۲ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|-------------------------------|
| ۸۲ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۸۵ | مولانا محمد بدیع عالم صاحب میرٹھی | ۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت |
| ۱۰۵ | ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے۔ پی ایچ ڈی | ۳۔ فلسفہ کیا ہے؟ |
| ۱۲۲ | جناب تابش صاحب دہلوی | ۴۔ یا ولیم صحبت قافی |
| ۱۲۸ | اڑخاں منشی عبد القدیر صاحب دہلوی | ۵۔ علاقہ قفقاز |
| | | ۶۔ تلخیص و ترجمہ۔ |
| ۱۲۵ | جناب سید جمال حسن صاحب شیرازی۔ بی اے | ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر |
| ۱۵۲ | جناب الم صاحب منظر نگری | ۷۔ ادبیات۔ ۱۔ قربانی |
| ۱۵۷ | م۔ ح | ۸۔ تبصرے |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَظَرَات

دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث اور جمعیتہ علماء ہند کے صدر حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کی گرفتاری اور سزایابی کا حال ہندوستان کے انگریزی اور اردو اخبارات میں شائع ہو چکا ہے۔ مسلمانوں نے مولانا کی گرفتاری پر اپنے جس غم و غصہ کا اظہار کیا ہی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جگہ جگہ ہڑتالیں ہوئیں، جلوس نکالے گئے اور جلے ہوئے اخبارات نے مقالات افتتاحیہ لکھ کر اپنے قلبی اثرات کا اظہار کیا۔ عربی کے مشہور مصرعہ "عند الشدائد تذهب الاحقاد" مصیبتوں کے وقت دشمنیاں مٹ جاتی ہیں کے مطابق اس عام احتجاج میں، سیاسیات میں مولانا کے ہم خیال و شریک عمل حضرات کے دوش بدوش وہ اصحاب بھی نظر آتے ہیں جو علمی اور عملی کمالات کی بنا پر مولانا کے ساتھ ذاتی عقیدت رکھتے ہیں۔ مگر سیاسی مسلک میں ان کے ہم نوا نہیں ہیں اختلاف آراء و خیالات باوجود مولانا کی گرفتاری پر مسلمانوں کا یہ متفقہ اور متحدہ احتجاج مولانا کی عام مقبولیت اور ہر دلعزیزی کی روشن دلیل ہے جس کے وہ جانشین حضرت شیخ الہند ہونے کی حیثیت سے بجا طور پر مستحق ہیں۔

مولانا کی نسبت یہ سب کو معلوم ہے کہ ان کی اولین حیثیت دارالعلوم کے صدر الاساتذہ کی ہے اور ان کی سیاسی سرگرمیاں جس حد تک بھی ہوں ثانوی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس بنا پر اسی صورت میں جبکہ دارالعلوم کا تعلیمی سال قریب الختم ہے حکومت کا مولانا کو گرفتار کر لینا سینکڑوں طلباء علوم دینیہ کے لئے جو آجکل دارالعلوم کے دورہ حدیث میں شامل ہیں کس درجہ عظیم نقصان کا باعث ہو سکتا ہے۔ غالباً حکومت کو اس کا پورا اندازہ نہیں ہے یورپین ممالک میں مذہبی رہنماؤں اور یونیورسٹیوں کو پروفیسروں کے سیاسی رہنماؤں کی بہ نسبت اپنے سیاسی آراء و افکار کو ظاہر کرنے کی آزادی نسبت زیادہ حاصل ہوتی ہے۔ لیکن جس ملک میں ہم زندگی کا سانس لے رہے ہیں ایک ترجمان حقیقت

شاعر اس کی نسبت اب سے سالوں پہلے ہی کہہ گیا تھا۔

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں یہاں ثوابت کرنے کو ترستی ہے زباں میری
اس لئے جو کچھ ہوا اس پر نہ حیرت کی ضرورت ہے اور نہ کسی سے اس کے شکوہ و شکایت کی حاجت۔
ضروری صرف یہ امر ہے کہ مسلمان بحیثیت مسلمان ہونے کے اپنا فرض محسوس کریں اور اپنے عمل سے اپنی زندگی
کا ثبوت دیں۔

افسوس ہے ۳۱ مئی ۱۹۴۷ء کو مولانا حیدر حسن خاں صاحب ٹونکی نے جو ہندوستان کے مشہور محدث اور عالم تھے
اپنے وطن ٹونک میں وفات پائی۔ مولانا مرحوم علوم عقلیہ و نقلیہ کے جامع اور ماہر تھے۔ قدیم طرزِ تعلیم کے مطابق شروع
شروع میں آپ کو منطق فلسفہ اور ریاضیات کے ساتھ زیادہ شغف تھا۔ لیکن بعد میں انھوں نے اپنی پوری زندگی حدیث کے
درس و تدریس اور اس کی خدمت کے لئے وقف کر دی تھی۔ علوم ظاہریہ کے علاوہ مکہ معظمہ جاکر باطنی سلوک و معرفت کا فیض
حضرت حاجی امداد اللہ صاحب ہاجر کی سے حاصل کیا تھا جس سے آخر دم تک ان کی روحانیت کا چراغ روشن رہا۔ علمی
عملی کمالات کے ساتھ فضائل اخلاق کا پیکر تھے۔ نہایت حلیم، متواضع، منکر اور عالی حوصلہ بزرگ تھے انھوں نے اپنی
علمی خودداری کو کبھی طمع و جاہت و شہرت یا جذبہ جلب زر کے آستانہ پر رسوا کرنا گوارا نہیں کیا۔ اس قسم کے جامع الفضائل علماء
اب کہیں کہیں شاذ و نادر ہی نظر آتے ہیں، اس بنا پر مولانا مرحوم کی وفات اسلامی دنیائے علوم کا ایک عظیم حادثہ ہے۔ دعا ہے
کہ حق تعالیٰ ان مرحوم کو صدیقین و شہداء کا مقام جلیل عطا فرمائے۔

لکھنؤ کے اخبار پاپونیر مورخہ ۸ جولائی کی اگر یہ اطلاع صحیح ہے کہ یوپی گورنمنٹ کے سرشتہ تعلیم نے ایک سرکل کے
ذریعہ بتایا ہے کہ اس سال سے اسکولوں کیلئے جو نصاب درس منظور ہوا ہے اس میں دوسرے مضامین کی طرح موسیقی
بھی لازمی مضمون کی حیثیت سے شامل ہے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ یوپی گورنمنٹ نے ایسا قدم اٹھا کر مسلمانوں کیلئے کس درجہ
ریج اور افسوس کا سامان ہم پہنچایا ہے، ہم یہ جانتے ہیں کہ ناچا اور گانا قدیم ہندو تہذیب و ریورس کے موجودہ تمدن دونوں کا
لازمی جز ہے، لیکن جہاں تک اسلامی تہذیب و تمدن کا تعلق ہے اس فن کی کسی طرح بھی حوصلہ افزائی نہیں کی جاسکتی۔ مغربی

تہذیب تمدن کے وسیع اثرات کے باوجود یہاں کے شریف مسلمان خاندان اپنے لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے گانے بجانے کو اسلامی شرافت و نجابت کے خلاف سمجھتے ہیں اور وہ کبھی اسے پسند نہیں کر سکتے کہ ان کی اولاد خود ان کے سامنے یا کسی اور کے روبرو اپنی نغمہ ریز یوں سے فضا کو موسیقیت زار بنا دے۔

مذہبی احکام سے قطع نظر سوال یہ ہے کہ کیا اس فن کی تحصیل کے بغیر کوئی تعلیم یافتہ انسان صحیح معنی میں تعلیم یافتہ نہیں کہلایا جاسکتا؟ کیا اخلاق اور لوازم انسانیت کی تکمیل موسیقی سے ہی ہوتی ہے؟ اور کیا کچھ اور نہیں تو کم از کم اس طرح بے روزگاری کا حل نکال آتا ہے؟ اگر ان باتوں میں سے کوئی ایک بات بھی نہیں ہے تو پھر معلوم نہیں کہ حکومت کا یہ سرکلر کس غرض پر مبنی ہے۔

حاکسار نے ایک مرتبہ ایک انگریز دوست سے دریافت کیا تھا کہ آپ لوگوں میں ناچ کو صرف ایک تفریحی حیثیت حاصل ہے یا اس کی کوئی اخلاقی یا روحانی اہمیت بھی ہے، موصوف نے جواب دیا کہ ناچ ہمارے نزدیک محض تفریح نہیں ہے بلکہ اس سے روحانیت کو بھی بڑی ترقی ہوتی ہے، میں نے کہا ”یہ کس طرح“ جواب ملا کہ ضبط نفس (Self Control) کی مشق اس کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے اتنی عمدہ نہیں ہو سکتی۔

مکن ہے یوپی کے سرشتہ تعلیم کے نزدیک بھی گانے بجانے کو لازمی کر کے بچوں اور بچیوں میں اسی طرح کا ”ضبط نفس“ یا ”روحانیت“ پیدا ہو جانے کی توقع ہو لیکن سرشتہ کو مسلمانوں کی طرف سے اس دھوکے میں نہیں رہنا چاہئے کہ وہ کبھی بھی پتیل کو سونا، یاریت کے چمکتے ذروں کو پانی باور کر سکتے ہیں؟

حکومت یوپی کا فرض ہے کہ وہ مسلمانوں کی ملی تہذیب کا احترام کرتے ہوئے اس حکم کو فوراً منسوخ کر دے۔ یا کم از کم مسلمان بچوں اور بچیوں کو اس لزوم سے مستثنیٰ قرار دے۔ جمعیتہ علماء ہند نے اس سلسلہ میں سب سے پہلے علی قدم اٹھایا ہے۔ امید ہے کہ دوسری مسلم جماعتیں اور ادارے بھی اس معاملہ میں جمعیتہ کے ساتھ تعاون کر کے اپنی اسلامی حمیت و غیرت کا ثبوت دینگے۔

قرآن مجید اور اس کی حفاظت

لَا تَأْتِيكُمْ نَزْلًا الَّذِي كُتِبَ لَكُمْ لِحَافِطُونَ

(۲)

از جناب مولانا محمد بدیع عالم صاحب میرٹھی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل

اب تھوڑا سا حال تورات کا اور سن لیجئے۔ ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں کہ۔

تورات کا حال اناجیل سے باغینیت ہے اس لئے کہ اس کو یہودی حکومت کی طاقت بھی حاصل تھی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بھی ان کے تبعین کی ایک بڑی جماعت تھی پھر ان کے بعد تک بھی یہ سلسلہ قائم رہا ان میں بہت سے انبیاء ہوتے رہے، جیسے یوشع و داؤد و سلیمان علیہم السلام جن کے ذریعے حفاظت تورات کی تجدید ہوئی رہی۔ البتہ تورات کیلئے مخالف زمانہ وہ آیا ہے جبکہ سلیمان علیہ السلام کے بعد ان میں کفر ظاہر ہوا بہت پرستی رواج پائی انبیاء کے قتل کی ناپاک خصلت پیدا ہو گئی اور تورات کو جلانا اور بیت المقدس پر پے درپے لوٹ ڈالنا ان کا شعار بن گیا، نوبت بانجارسید کہ اسی کفر و طغیان کے حال میں ان کی سلطنت تنہا ہو گئی۔ ۱۷

پھر دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ۔

یہودی اپنی شریعت سبب اور دوسرے احکام کو تورات پر محمول کرتے ہیں حالانکہ ان احکام کا تو کیا خود تورات کا ثبوت ان کے پاس نہیں ہے کیونکہ اس پر ان کا اتفاق ہے کہ ان کے ادائل اصحاب سب مرتد ہو کر دین موسیٰ چھوڑ بیٹھے تھے اور سینکڑوں برس تک بت پرستی میں مشغول رہے یہ بات

قطعاً محال ہے کہ ایک کافر بت پرست بادشاہ اور اس کے ساتھ تمام جماعت اس شریعتِ سبت یا کسی دینِ الہی پر عمل پیرا یا اس کی محافظ ہو۔ ۱۵

حافظ ابن تیمیہ کا بیان ہے۔

”جب پہلی مرتبہ بیت المقدس تباہ ہوا اور بنو اسرائیل کو جلا وطن کر دیا گیا تو اس کے بعد اصل تورات کا کہیں پتہ نہ رہا۔ یہود کا گمان ہے کہ ایک شخص مسیحی عازر نے ان کو تورات پھر لکھوائی تھی اور وہ نبی تھا مگر اس کی نبوت میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ اس لئے تورات کی نقل کو ایک زمانہ تک بطور تواتر ہی مگر درمیان سے سلسلہ نقل منقود ہو جانے کی وجہ سے اس وقت تورات کو یقین کے ساتھ حضرت موسیٰؑ کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ ۱۶

پھر فرماتے ہیں کہ

یہود و نصاریٰ سب کو یہ امر معلوم ہے کہ جب پہلی مرتبہ بیت المقدس برباد ہوا اور اس کے باشندے قید کر لئے گئے تو عام طور پر تورات کے نسخہ نابود ہو گئے اس کے بعد بقول یہود عزیر نے ان کو تورات لکھوائی اور ایک نسخہ کہیں سے ان کو اور ملا اس سے اس کا مقابلہ کر لیا گیا۔ مگر چونکہ مقابلہ دو شخص کر سکتے ہیں، اور دو شخصوں میں غلطی کا احتمال پھر باقی رہ سکتا ہے اس کے دفع کے لئے ضروری ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ تورات کسی نبی معصوم سے حاصل کی گئی تھی یا کسی نبی معصوم نے اس کے جملہ الفاظ کی تصدیق کی تھی اس وقت البتہ اس کی یقینی تصدیق ہو سکتی ہے مگر جبکہ نہ یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ کسی نبی معصوم نے اس کتاب کو سہر دیا نہ بطریق تواتر اس کی سند حضرت موسیٰ علیہ السلام تک پہنچتی ہے تو پھر کیونکر اس کو کتابِ الہی تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ ۱۷

۱۵ کتاب الفضل جلد ۲ ص ۶۸۔ ۱۶ الجواب الصحيح ج ۱ ص ۳۶۸۔ ۱۷ ج ۲ ص ۱۷۔
۱۸ اس شخص کے نام میں اختلاف ہے کہیں عزرا اور کہیں عزیر ہے جیسا کہ آئینہ صفحات میں آپ کے ملاحظہ سے گزرے گا۔

اس واقعہ کو حافظ عماد الدین ابن کثیر المتوفی ۷۷۷ھ اور امام بغوی المتوفی ۵۱۲ھ نے بھی زیر آیت وَقَالَتِ الْيَهُودُ
عزیر ابن اللہ نقل فرمایا ہے۔ ہر دو تفاسیر کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ عمالقہ اور نخت نصر کے زمانہ میں جب ایک
عالمگیر تباہی بنی اسرائیل پر آئی اور ان کے علماء قتل کر دیے گئے تو دوبارہ ان کو تورات کا نسخہ صرف عزیر کے واسطے
سے حاصل ہوا ہے۔ امام بغوی کی تفسیر میں ہے کہ۔

چونکہ عزیر اس وقت بہت بچے تھے اس لئے ان کو قتل نہیں کیا گیا تھا۔

جس نسخہ سے عزیر کی عطا کردہ تورات کا مقابلہ کیا گیا تھا وہ صرف ایک شخص کے بیان پر برآمد ہوا ہے
چنانچہ امام بغوی فرماتے ہیں۔

ان رجلا قال ان ابی حد عن جدی ایک شخص نے بیان کیا کہ میرے والد نے میرے دادا

ان التوراة جعلت فی خابئہ ودفنت روایت کی ہے کہ توراۃ ایک گوشہ میں چھپائی ہوئی تھی

فی کرم فانطلقوا معہ حتی اخرجوها اور انگوڑوں کے بلغم میں مدفون تھی پس وہ سب اس کے

فخرجوها ما کتب لہم عزیر فلم ساتھ چلے اور اس کو نکال لیا اب جو انھوں نے عزیر

یجد وہ غادر منھا حرفا اھ کی لکھائی ہوئی توراۃ کا اس سے مقابلہ کیا تو اس میں ایک

عزیر کو تورات ملنے کی جو صورتیں لکھی ہیں وہ بھی کچھ عجیب ہیں مگر یہ امر زیادہ موجب شک ہے کہ جب

پہلا نسخہ موجود تھا تو عزیر پر بجائے از سر نو تورات الہام کئے جانے کے اس اصل نسخہ کے متعلق ہی الہام کیوں نہ ہو گیا

تاکہ سہولت وہ نسخہ اپنی جگہ سے نکال لیا جاتا اور وہ نسخہ یقیناً ان کا مصدقہ بھی ہوتا۔

آخر پھر بھی عزیر کی تورات کی تصدیق اس نسخہ سے مقابلہ کے بعد ہی ہوئی پھر اس طوالت کی حالت

کیا تھی اس کے بعد صرف اس شخص واحد کا یہ بیان ہے کہ میرے باپ دادا یہ کہتے چلے آئے تھے کہ تورات یہاں

مدفون ہے اب معلوم نہیں ہے کہ جو تورات یہاں مدفون تھی وہ درحقیقت وہی تورات تھی جو حضرت موسیٰ علیہ السلام

کو ملی یا کوئی اور جعلی تورات تھی جس کو پہلے سے یا اب محض بنی اسرائیل کو دھوکہ دہی کی غرض سے ایک فرضی

اسناد کے ساتھ دفن کر دیا گیا تھا۔ مزید یہاں یہ کہ اب تک یہ بات ثابت نہیں کہ یہ مخبر شخص کون تھے تاکہ ان کی نقاہت پر اطمینان کر کے واقعہ کی کسی قدر تصدیق ممکن ہو سکے۔ پھر اس جگہ غور کرنے والے کے لئے ایک عجیب منطقی دور پیدا ہو جاتا ہے یعنی عزیر کی عطا کردہ تورات کی تصدیق تو اس نسخہ پر موقوف ہے اور اس نسخہ کی تصدیق عزیر کی تورات پر موقوف ہے جب تک کہ ایک نسخہ کا صدق اپنی جگہ پہلے ثابت نہ ہوے اس وقت تک عندالمقابلہ ایک نسخے سے دوسرے کی تصدیق طفلانہ خیال ہے صرف یہ ظن و تخمین دنیوی معاملات میں تو کفایت کر سکتا ہے مگر جہاں تواتر کی ضرورت ہو اس جگہ ایسے مشتبہ قرائن سے مقصد براری کی توقع محض غلط ہے بالخصوص جبکہ یہود کے نزدیک تواتر کی شرطیں جمہور سے بھی کچھ زیادہ سخت ہیں۔

اس موقع پر علامہ رشید رضا کی تنبیہ نہایت مہم ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ کی جو روایات درج ہو چکی ہیں یہ سب زنا و قہ یہود سے ماخوذ ہیں ہاں جو نسخہ کہ عزیر نے بیت مقدس کی تخریب اور سبیل کے جل جانے کے بعد خود لکھا تھا اس میں ایک حصہ تورات کا بھی شامل تھا اور بہت سا حصہ شریعت بابلیں کا تھا یہی وجہ ہے کہ اس میں بے شمار الفاظ لغت بابلیہ کے پائے جاتے ہیں۔

مولانا رحمت اللہ کیرانوی لکھتے ہیں کہ

جمہور اہل کتاب کا خیال ہے کہ الہی سفر الاول والثانی من اخبار الایام۔ عزیر نے باعانت حجی و زکریا علیہما السلام لکھی ہیں لہذا یہ کتابیں فی الحقیقت ان تین انبیاء کی تصنیف کردہ ہوں گی۔ بائیں ہمہ آٹھویں اور ساتویں باب کے سفر اول میں جو بیان بنیامین کی اولاد کے متعلق درج ہے وہ قطعاً متعارض ہے، ساتویں باب میں بنیامین کے تین بیٹے اور آٹھویں باب میں پانچ بیٹے بتائے گئے ہیں اور خود تورات میں دس ہیں۔ علماء اہل کتاب کا اتفاق ہے کہ سفر اول کا بیان غلط ہے اور اس کی وجہ

۱۰ دیکھو توجیہ النظر ص ۵۱ مصنفہ طاہر بن صالح دمشقی جو اسی صدی کے علماء میں سے ہیں۔

یہ ذکر کی گئی ہے کہ عزرا کو اولاد اور پوتوں میں تمیز نہ ہوئی اس لئے یہ مخالطہ لگا نیز اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ نسب نامہ کے متعلق جن اوراق سے عزرا نے نقل کیا تھا وہ ناقص تھے۔ اب سوچنے کا مقام ہے کہ اگر یہ تورات درحقیقت وہی موسوی تورات تھی تو ان ہر سہ انبیاء نے اس کا خلاف کیسے کیا بظاہر تو یہ متبعینِ تورات ہی ہونگے لہذا صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ تورات دراصل تورات ہی نہ تھی ورنہ اس کا خلاف نہ کیا جاتا۔ یہاں سے ایک ضمنی نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ جیسا کہ اہل کتاب کے نزدیک انبیاء صدورِ کبار سے معصوم نہیں ہیں اسی طرح تحریر و تبلیغ میں خطا سے بھی معصوم نہیں۔ ورنہ ان ہر سہ انبیاء کو آخر تک یہ غلطی کیونکر لگتی۔ ۱۷

مذکورہ بالا تحقیق سے ظاہر ہے کہ عزیر کی تحریر کردہ تورات بھی غلط رہی اب اگر بقول یہود کے تسلیم کر لیا جائے کہ عزیر نے تورات گم ہو جانے کے بعد پھر ان کو لکھوادی تھی اور وہ صحیح بھی تھی پھر بھی سلسلہ سند کا اتصال ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حادثہ انتیکوس میں وہ نسخہ اور اکثر نقول ضائع ہو چکے تھے۔ اس حادثہ کی قدرے تفصیل آئندہ آتی ہے۔

انسائیکلو پیڈیا پاپنی میں ڈاکٹر سکندر کیدس سے جو فضلاء مسیحین میں معتمد شخص ہے منقول ہے وہ اپنی کتاب دیباچہ ہائیل جدید میں لکھتا ہے کہ۔

مجھے دلائل خفیہ سے تین چیزوں کا یقین ہو گیا ہے (۱) موجودہ تورات موسیٰ علیہ السلام کی تصنیف نہیں۔ (۲) تورات عہدِ موسیٰ علیہ السلام میں مکتوب نہیں ہوئی بلکہ بعد میں کبھی کنعان یا یروشلم میں لکھی گئی ہے (۳) تورات کا تصنیف ہونا داؤد علیہ السلام کے عہد سلطنت سے قبل ثابت نہیں ہوتا اور نہ عہد حزقیال کے بعد بلکہ سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں اُس کا تالیف ہونا ظاہر ہوتا ہے گویا ایک ہزار سال ولادتِ عیسیٰ علیہ السلام سے قبل یا اس کے قرب و جوار میں سمجھ لیجئے۔ خلاصہ یہ ہے

۱۷ تفصیل کے لئے دیکھو اظہار الحق ص ۱۶ جلد ۲

کہ موسیٰ علیہ السلام کے ۵۰۰ سال بعد اس کا تصنیف ہونا قرین قیاس ہے۔
 فاضل تورتن جو کہ سچی علماء میں سے ہے اس جگہ ایک عجیب بات لکھ گیا ہے وہ کہتا ہے ۔۔
 ”یہ کیا بات ہے کہ تورات کے محاورات میں اور ان کتب کے محاورات میں جو بنی اسرائیل کے قید
 بال سے رہائی کے بعد کی تصانیف ہیں کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا حالانکہ دونوں زبانوں میں ۲۰۰ سال
 کا فاصلہ ہے اور اس امر کا تجربہ شاہد ہے کہ ادوار زبان کے اختلاف سے زبانوں میں بہت کچھ
 اختلاف ہو جاتا ہے مثلاً آج جو انگریزی زبان ہے اگر اس کا ۲۰۰ سال قبل کی زبان سے مقابلہ کیا
 جاوے تو اس میں یقیناً بہت بڑا تفاوت ہوگا اسی محاورات کے اشتراک کو دیکھ کر فاضل یوسلسن
 کی رائے یہ قائم ہو گئی ہے کہ درحقیقت تورات اسی زمانہ کی تصنیف ہے جو بنی اسرائیل کی
 رہائی کا زمانہ ہے۔

یہ فاضل یوسلسن وہ شخص ہے جس کو عبرانی زبان میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ تورتن اس جگہ ایک تنبیہ
 اور کر گیا ہے وہ کہتا ہے کہ ”موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں یہ رسم کتابت ہی نہ تھی“

فاضل ہندی مولانا رحمت اللہؒ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ۔

اس بیان سے تورتن کا مقصود یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں یہ رسم کتابت ہی نہ تھی

تو پھر ان پانچ کتابوں کا کاتب موسیٰ علیہ السلام کو کیسے کہا جاسکتا ہے۔

اگر تاریخ اس امر کی شہادت دے تو فی الواقع یہ دلیل نہایت قوی ہے۔

لندن مطبع چارلس والس ۱۸۵۰ء کی ایک مطبوع تاریخ میں ہے۔

پہلے زمانہ میں طریق کتابت یہ تھا کہ لوہے کی سلائوں سے پتیل یا ٹہری یا سیسہ یا لکڑی یا موم پر نقش

کر دیا کرتے تھے اس کے بعد اہل مصر نے بجائے ان کے درخت کے پتے استعمال کرنا شروع کر دیئے

پھر قرن ثامن میں رومی اور شہم کا کاغذ تیار ہوا اور تیسویں قرن میں کپڑے کا کاغذ بنا اور ساتویں

قرن میں قلم کی ایجاد ہوئی ۱۷

اگر اس مورخ کا کلام صحیح ہے تو بلاشبہ اس سے تورات کے کلام کی تائید ہوتی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ مروجہ تورات و انجیل کے متعلق کوئی ضمانت نہیں دی جاسکتی کہ آسمان سے نازل شدہ کتابیں یہی ہیں اور رہ گئے یہود و نصاریٰ کے دعاوی توحید تک ان کے ساتھ واقعات کی شہادت نہ ہو ان کو کوئی اہمیت نہیں دی جاسکتی۔ غرض تورات کا حال گو نسبت غنیمت ہی مگر سدا کا اتصال یہاں بھی مفقود ہے موسیٰ علیہ السلام کے کچھ زمانہ بعد تک گو حفاظت کا تسلسل ثابت ہوتا ہے مگر یہ تسلسل سلیمان علیہ السلام کے عہد سے قبل ایسا معدوم ہو جاتا ہے کہ اصل تورات کا پتہ تک نہیں لگتا۔ سفر بلوک اول ۱۷ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس صندوق میں موسیٰ علیہ السلام کی وصیت کردہ تورات موجود تھی وہ بنی اسرائیل کے قبضہ میں نہیں رہا تھا بلکہ جب بنی اسرائیل کے بزرگ یروشلم میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس جمع ہوئے اور کاہنوں نے خداوند کے عہد کا صندوق کھولا تو اس میں تورات کا نسخہ نہ تھا بجز ان دو لوحوں کے جن پر احکام عشرہ لکھے ہوئے تھے۔

اس کے بعد حسب بیان کتب مقدسہ آخری عہد میں سلیمان علیہ السلام کے ارتداد کا عظیم الشان حادثہ رونما ہوتا ہے (العیاذ باللہ) بت ہستی رواج پا جاتی ہے معاہدے جلے ہیں۔ بت تراشے جاتے ہیں۔ بت ہستی کے دور میں بھلا کسی کو تورات کی حفاظت کا کیا خیال آسکتا ہے۔ پھر سلیمان علیہ السلام کے بعد اس سے بڑھ کر ایک اور شدید واقعہ پیش آتا ہے کہ اساطیر بنی اسرائیل میں افتراق پیدا ہوتا ہے اور ایک سلطنت کے بجائے دو سلطنتیں قائم ہو جاتی ہیں ایک کا نام سلطنت اسرائیلیا اور دوسری کا نام سلطنت یہودا۔ ان دونوں سلطنتوں میں بھی یہی ہوا گرم رہتی ہے اس زمانہ میں بھی بھلا تورات کی محافظت کا کیا سوال ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد پھر پوشیا بن آموں کے ایام سلطنت تک تورات کا کوئی پتہ نہیں چلتا یہاں تک کہ یہ صدق دل سے نائب ہو کر اس کی سعی کرتا رہا کہ کہیں سے تورات کا نسخہ دستیاب ہو جائے مگر سترہ سال تک نہ کہیں اس کو

۱۷ تفصیل کے لئے دیکھئے الفہرست لابن الندیم ۱۷۸ اقتباس منظر اظہار الحق ج ۱ ص ۱۸۸۔

تورات کا نسخہ دیکھنا نصیب ہوا اور نہ سننے میں آیا۔ اٹھارویں سال میں حلقیا کا ہن کہتا ہے کہ اس کو بیت المقدس میں تورات کا ایک نسخہ ملا ہے جیسا کہ سلاطین کی دوسری کتاب ۱۲ سے ظاہر ہوتا ہے مگر اس کو کوئی عاقل تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ جو تورات سلیمان علیہ السلام کے عہد سے قبل مفقود ہو چکی تھی وہ حلقیا کا ہن کو پھر اُس جگہ مل جاتی ہے جو بارہا دشمنوں کے ہاتھوں لوٹا جا چکا تھا یہ کس قدر تعجب خیز افسانہ ہے کہ جس جگہ زماٹر دراز تک بتوں کے نام کا مذبح بنارہا مخالفین ہر وقت آتے جاتے تھے مخالفین تورات کا غلبہ رہا وہیں ایک تورات کا نسخہ حلقیا کو مل جاتا ہے جس کا سلطنت کو بھی کئی سال تک سراغ نہ لگا تھا بہت قرین قیاس ہے کہ حلقیا کا ہن نے سلطنت کا رخ دیکھ کر اپنی سرخروئی اور تقرب کے لئے اس مدت میں ایک خود تراشیدہ تورات کو توراتِ موسیٰ کہا ہو، بالخصوص جبکہ قدما مسیحین اور متاخرین یہود کے زعم میں ترویجِ مذہب کے لئے اس قسم کا اختراع مستحبابِ مذہب میں سے سمجھا جاتا تھا۔

اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ نسخہ صحیح تھا تو بھی اس کی حفاظت کا دعویٰ یوشیا کے ایام سلطنت تک کیا جاسکتا ہے۔ یوشیا کے انتقال کے بعد پھر سلطنت ارتداد کے قعر مذلت میں گر پڑتی ہے اور کئی بادشاہتیں ارتداد کے حال میں گزرجاتی ہیں لہذا تو اتر تورات جو یوشیا کے زمانہ سے قبل ختم ہو چکا تھا یوشیا کے عہد کے بعد پھر ختم ہو۔ یوشیا کی صرف تیرہ سال تورات کی حفاظت سے ماقبل و مابعد انقطاع کی کیا مکافات ہو سکتی ہے۔ بخت نصر کے عہد کی تباہی کی داستان ان سب سے زیادہ ہے جس نے نہ تورات کو رکھنا کسی اور عہدِ عتیق کی کتاب کو۔ اب اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس کے بعد عزرائل نے تورات لکھوا دی تھی تو بھی اس منقطع الاسانید تورات کے لئے کوئی پناہ نہیں ہے کیونکہ تورات کے لئے ایک اور تاریک دور آتا ہے یعنی انیتوکس بادشاہ یروشلم کو پھر فتح کرتا ہے اور عہدِ عتیق کے جس قدر نسخے اس کے ہاتھ لگتے ہیں ان سب کو جلا کر خاک کر دیتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ اگر آئندہ کسی کے پاس کوئی نسخہ عہدِ عتیق کا دیکھا گیا یا اس نے وہ رسمِ شریعت ادا کی تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ ساڑھے تین سال مسلسل یہ مظالم جاری رہے اس درمیان میں عزرائل کی تحریر کردہ تورات بھی غائب ہو گئی۔

جان ملز کہتا ہے کہ تورات کی جو نقول بواسطہ عزراز ظاہر ہوئی تھی وہ حادثہ انیتوکس میں سب ضائع ہو گئیں اسی پر بس نہیں رفع مسیح علیہ السلام کے ۳۷ سال بعد اسی نمونہ کا ایک اور حادثہ پیش آیا جس کا نام حادثہ طیطوس ہے۔ اس میں لاکھوں یہودی بھوک سے مر گئے تھے اور نوے ہزار سے زیادہ قید کر کے بیچ دیے گئے تھے تفصیل کے لئے تاریخ یوسفس ملاحظہ ہو۔

بہر کیف اس سلسلہ میں جس قدر قوی ثبوت خود ان ہی کتابوں سے ہمیں پیدا ہوتے ہیں۔ اگر بالاستیعاب ہم ان کو نقل کریں تو پھر اس کی حیثیت ایک مستقل مضمون کی ہوئی جاتی ہے اس لئے ہم صرف اس اجمال پر کفایت کرتے ہیں کہ تورات کا سلسلہ نقل چونکہ درمیان میں بالکل ناقص ہے اس لئے ہرگز یقین نہیں کیا جاسکتا کہ موجودہ تورات وہی تورات ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اتری تھی۔

اگر اس تاریخی بیان سے ہم قطع نظر بھی کر لیں جب بھی موجودہ تورات کا باہمی تہافت اور تناقض اس قدر واضح ہے کہ عقل سلیم ایک منٹ کے لئے بھی اُسے کتاب الہی تسلیم نہیں کر سکتی تفصیل کے لئے ابن حزم کی کتاب ملاحظہ کیجئے۔

سلسلہ مضمون کی تکمیل کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جہاں آپ کے سامنے تاریخی طور پر تحریف کے اسباب ظاہری بیان کئے گئے ہیں اس کے ساتھ ہی وہ اسباب بھی بیان کر دیئے جائیں جو معنوی طور پر تحریف کا موجب بن جاتے ہیں۔ اسباب معنوی سے میری مراد وہ اسباب ہیں جن کا نتیجہ طبعاً و فطرۃً تحریف ہوتا ہے۔ حالانکہ ظاہری تحریف کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا یہ اسباب پہلے سے زیادہ دقیق اور مہلک ہوتے ہیں، ان کی طرف کوئی فلسفیانہ نظریہ متوجہ ہو سکتی ہے ہی وجہ ہے کہ ان اسباب کا ارتکاب اکثر وہ افراد بھی کر لیتے ہیں جو عقیدۂ مذہب کے حامی کہلاتے ہیں مگر وہ نہیں سمجھ سکتے کہ اس بیجا خیر خواہی کا ثمرہ مذہب کے لئے تخریب یا تحریف ہو کر رہے گا۔ ان ہر دو اسباب پر نظر کرنے کے بعد آپ جلد تر فیصلہ کر سکیں گے کہ کتب مقدسہ کی حفاظت اور غیر تحریف ہونے کا دعویٰ کہاں تک قابلِ سماعت ہے۔

محقق امت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اسباب تحریف تمثیلاً چند بتائے ہیں۔ ۱۔

(۱) تہاؤن۔ یعنی یہ کہ خدائے برحق کے دین کی ناصرو حامی جماعت کے بعد ایسی قوم جانشین ہو جائے

جن کے قلب میں نہ دین کی تعلیم و تعلم کا کوئی جذبہ ہو نہ اس کی اشاعت کا شوق نہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر

کی کوئی فکر جس کا ثمرہ لازمی ہو پری ہو گا کہ دین میں غلط رسوم راہ پکڑ جائیں گی اور طبائع میں دین الہی کی انحراف

پیدا ہونے لگیگا۔ اسی طرح کے بعد دیگرے جب سلسلہ تہاؤن چلتا رہتا ہے تو دین کا ایک بڑا حصہ گلدستہ

طاق نیاں ہو جاتا ہے۔ تہاؤن کی اگر یہ رسم بد کہیں قوم کے معزز افراد میں رونما ہو تو اور زیادہ مصیبت ہے

اسی بلا کی بدولت حضرت نوحؑ و حضرت ابراہیم علیہما السلام کی ملت آج کرہ ارضی پر نابود نظر آتی ہے یہ تہاؤن

کیوں پیدا ہوتا ہے اس کے کچھ اسباب ہیں۔ (۱) صاحب مذہب کے اقوال و افعال سے بے توجہی اور قلت

اعتناء۔ کبھی تہاؤن کا سبب اغراض فاسدہ ہوتی ہیں جیسا کہ ملوک و سلاطین کی محض رضا جوئی اور ان کی

خواہشات نفسانیہ کے لئے دین میں باطل تاویلات تراشنا۔ اور کبھی یہ سبب ہوتا ہے کہ علمائے قوم جب

فریضہ نہی عن المنکر کو پس پشت ڈال دیتے ہیں تو لامحالہ مرض تہاؤن پیدا ہو جاتا ہے۔

(۲) تعمق فی الدین۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کے اوامر و نواہی کو ایک عامی

شخص سنتا ہے اور اپنی فہم ندر سا پر اعتماد کر کے دوسری جزئیات میں بھی کسی ادنیٰ تناسب سے یہی حکم شرعی لگا دیتا

ہے۔ مثلاً ایک شخص سنتا ہے کہ روزہ کا مقصد اصلی اصلاح نفس اور اس کی مغلوبیت ہے اب محض اتنی بات

سمجھ کر حکم لگا دے کہ سحری کھانا نہ چاہئے کیونکہ اس سے نفس کو طاقت حاصل ہوگی اور صوم کا اصلی مقصد

نوت ہو جائیگا اس غلط اجتہاد کو تحریف ہی کہا جائے گا۔ یا جب کہیں مثلاً تعارض روایات کی وجہ سے

اس کو اشتباہ پیش آتا ہے تو وہ زیادہ سخت پہلو اختیار کر کے وہ چیز جو شریعت نے اس پر واجب نہیں کی اس کو

واجب قرار دیدیتا ہے اس کا نتیجہ بھی بالآخر تحریف فی الدین کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

۱۔ اقتباس از کتاب حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۱۔ ۲۔ تعمق فی الدین کی مزید تشریح کیلئے دیکھو احکام الصوم حجۃ اللہ ص ۱۲۱

کبھی اس کو سنن ہدیٰ اور زوائد میں امتیاز نہیں ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ افعال پر سنن ہدیٰ کا حکم لگا دیتا ہے حالانکہ بہت سے امور حضرت رسالت سے محض عادتہ صادر ہوئے ہیں جن کا تشیع سے تعلق نہیں مگر یہ شخص ان کو بھی اوامر و نواہی کے تحت میں سمجھ لیتا ہے اور اس کم فہمی کے بعد دعویٰ کرنے لگتا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے یہ امر فرمایا ہے اور یہ نہی کی ہے حالانکہ یہ محض اس کے ذہن کی پیداوار ہے شریعت سے اس کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔

(۳) تشدد فی الدین یعنی ایسی شاق عبادات کو اختیار کر لینا جن کا شریعت نے امر نہیں فرمایا اگر کہیں ایسا شخص قوم کا پیشوا بن جاتا ہے تو اس کے معتقدین یہ سمجھتے ہیں کہ شریعت کی مرضی شاید یہی ہوگی۔ شدہ شدہ اس کا نتیجہ بھی تحریف بن جاتا ہے۔ یہی روگ رہبانِ یہود اور احبارِ نصاریٰ میں سراپت کر گیا تھا۔

(۴) استحسنان۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص دیکھتا ہے کہ شارع ہر حکمت کے لئے ایک مناسب موضع تجویز فرماتے ہیں اور اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی وابستہ فرماتے ہیں یہ نادان اس کی پوری حقیقت تو سمجھتا نہیں اور محض اپنی فہم نار ساسے جو مصلحت اس کے ذہن میں آجاتی ہے اس کے مطابق ایک حکم شرعی خود تجویز کر بیٹھتا ہے جس کا نتیجہ تحریف بن جاتا ہے مثلاً یوں سمجھے کہ یہود نے یہ سمجھا کہ اقامتِ حدود کی حکمت اصلاحِ خلق اور ان کو معاصی سے روکنا ہے مگر چونکہ اب اگر رجم کرتے ہیں تو بجائے اصلاح کے اور اختلاف اور قتل و قتال کی آتش بھڑکتی ہے لہذا مناسب یہ ہے کہ بجائے رجم کے ایسے شخص کا صرف منہ کالا کر دیا جائے ان مخضوب علیہم کو کیا خبر کہ حدود کے مصالح صاحبِ شریعت کے نزدیک کیا ہیں صرف ایک نا تمام بات کو تمام سمجھ کر تورات کا حکم صریح چھوڑ بیٹھے یہ تحریف نہیں تو اور کیا ہے۔

(۵) اتباعِ اجماع۔ اس اجماع سے مراد وہ اجماع نہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول کی طرف معتقد ہو بلکہ وہ اجماع مراد ہے جو عوام کے خیالات سے بلا کسی دلیل شرعی کبھی کبھی محض جہل کی بدولت

پیدا ہو جاتا ہے اب اگر کوئی شخص صحیح حقیقت کے انکار کے لئے ایسے اجماع کی آڑ لے اور اسے قطعی سمجھ کر حجت بنائے تو یقیناً یہ تحریف فی الدین ہوگی اسی کا نقشہ قرآن کریم نے اس آیت میں کھینچا ہے۔

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ امْكُفُوا أَعْيُنَكُمْ وَأَنْتُمْ تَصْلَوْنَ
 اللَّهُ قَالَ لَوْلَا بِلِشْبَعِ مَا لَفِينَا
 عَلِيمًا أَبَاءَنَا أُولُو كُنْ أَبَاءَهُمْ
 لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

اور نہ وہ ہدایت یاب تھے۔

چنانچہ یہود کے پاس عیسیٰ علیہ السلام و خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے انکار کی سوائے اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان کے اسلاف نے ان انبیاء کے احوال کی تحقیق کی بھی تو ان کو (بزرگم خود) معیار نبوت کے موافق نہ پایا (والعیاذ باللہ)

رہ گئے نصاریٰ تو ان کی اکثر شریعت ہی تورات و انجیل کے خلاف ہے اور سوائے اپنی بزرگوں کے اجماع کے ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

(۶) تقلید غیر معصوم۔ اس سے مراد ائمہ کی تقلید نہیں جس میں خطا و صواب دونوں پہلو کا احتمال رہتا ہے کیونکہ اس کے جواز پر تو آج تک امت مرحومہ کا اتفاق نقل ہوتا چلا آتا ہے اور اس کے مصالح بھی اظہر من الشمس ہیں بالخصوص اس زمانہ میں جبکہ طلبِ علوم سے ہمیں قاصر عام نفوس خواہشات نفسانہ میں غمور اور ہر شخص اپنی رائے پر نازاں ہے۔

بلکہ مراد یہ ہے کہ ایک عالم کی تقلید اس طور پر کی جائے جیسا کہ ایک نبی معصوم کی یعنی جیسا کہ نبی کیلئے شریعات میں عصمت کا عقیدہ اسی طرح ایک عالم کے متعلق بھی یہی عقیدہ رکھا جائے اور اس کے قول کے مقابلہ میں صحیح حدیث کو بھی رد کر دیا جائے یہی وہ مذموم تقلید ہے جو یہود و نصاریٰ میں رائج تھی قل تعالیٰ

اتخذوا العبارہم ورہبائہم ان لوگوں نے اپنے اجار اور بہان کو خدا کا شریک
اربابا بن حور اللہ۔ ربوبیت بنایا ہے۔

حدیث میں ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے علماء کو خدا نہیں بنایا تھا بلکہ ان کی حلال و حرام کی ہوئی
چیزوں کو شرعی حلال و حرام پر ترجیح دیتے تھے اسی کو خدا بنانا کہا گیا ہے یہ معاملہ درحقیقت رب کے ساتھ
ہونا چاہیے تھا جو انھوں نے اپنے اجار کے ساتھ کر رکھا تھا اس کا نام بھی تحریف فی الدین ہے۔

(۲) تخلیط ملت۔ ایک ملت کو دوسری ملت سے ایسا ملا دینا کہ ایک دوسرے کا امتیاز
ہی باقی نہ رہے مثلاً یہ کہ ایک شخص کسی دین کا پابند ہے اور اس کے کچھ علوم اس کی نگہ میں کھپ گئے اور دل
میں رچ گئے اس کے بعد جب وہ مسلمان ہو جاتا ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پہلا رجحان قلبی اس کے قلب میں نازل
نہیں ہوتا لہذا اس کے جواز کا کوئی پہلو اپنے اس رجحان قلبی کی وجہ سے وہ اس ملت میں بھی ڈھونڈھا کرتا ہے
خواہ کتنا ہی ضعیف کیوں نہ ہو بلکہ اس مقصد کے لئے روایات گھڑ لینا بھی جائز سمجھتا ہے اس کا نتیجہ بھی
تحریف کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔

محقق اُمت کی اس فلسفیانہ دقت نظر کے ساتھ اگر آپ یہود و نصاریٰ کی مابقی تاریخ پر ایک
نظر ڈالیں گے تو آپ کو یہ براہِ صحت روشن ہو جائیگا کہ معنوی اسباب تحریف میں ”تہا ون“ سے لیکر ”تخلیط ملت“
تک کوئی ایک سبب بھی ایسا نہ تھا جس میں یہ بد بخت قوم مبتلا نہ ہو۔

حق تو یہ ہے کہ تورات و انجیل کے جمع و تالیف کی یہ افسردہ داستان اور اس سلسلہ میں اس قوم
کی سرد مہری، نامساعد اسباب کا یکسر اجتماع، اور اسباب تحفظ کا کلیتہً انعدام، پیہم نزولِ مصائب سے
اس قوم کا ضعف و انتشار یہ سب اس امر کی زبردست شہادتیں ہیں کہ درحقیقت قدرت ان کتب کی
حفاظت کی کوئی ضمانت لینا ہی نہیں چاہتی تھی۔ اس بنا پر اگر کبھی کتب مقدسہ کے لئے اتفاقاً موافقت میں
کچھ اسباب پیدا بھی ہو گئے (جیسا کہ عزرا کے زمانہ میں کتابتِ تورات) تو اس سے زیادہ زبردست اسباب

ان کی مزاحمت کے لئے سامنے آ گئے۔ اسباب کی کشمکش کا یہ تماشہ قدرت دکھائی اور کاتبِ تقدیر نے اگر فیصلہ لکھا بھی تو مخالف اسباب کے حق میں۔ جب مثبت الہیہ یوں ہو تو سمجھ لیجئے کہ جذباتِ فطرت اگر ان کے تحفظ کے لئے اُبھرتے بھی تو کیسے۔ اسی لئے میں نے ابتداء مضمون میں عرض کیا تھا کہ فطرتِ صحیحہ درحقیقت مثبت الہیہ کا سچا آئینہ ہے۔

لہذا یہاں بھی قدرت کی اس پوشیدہ دست برداری کا ظہور عالمِ شہادت میں اس طرح نظر آیا کہ قویٰ ظاہریہ فریضہ تحفظ میں مضحل اور جذباتِ فطرت قطعاً معطل ہو گئے۔ پھر جب باغِ کامالی ہی اپنی بہار کو سپردِ خزاں کر دینے کا عزم کر چکا ہو تو باوجود مخالف کا گلہ کیا۔ اس کے برخلاف اگر قدرت ان کتب کے تحفظ کا ارادہ کر لیتی تو اسباب کے ہزار فیصلے مسترد کر دے سکتی تھی۔ آخر اسباب ہیں ہی کیا ایک ضعیف قلب کا کمزور سہارا اور بس۔ جذباتِ فطرت اس کے لئے لبیک کہتے موافق اسباب کو طوعاً و کرہاً کتبِ مقدسہ کے تحفظ کے لئے کھڑا ہونا پڑتا اور مخالف اسباب کو فنا ہو جانے کے سوا چارہ نہ رہتا اسی کا نام بلند نظروں میں حفاظتِ الہیہ ہے۔ اور یہی نظر اسی کا نام مساعدت اسباب یا نامساعدت اسباب رکھتے ہیں۔



یہاں تک آپ نے جو کچھ پڑھا وہ تورات و انجیل کا حال تھا۔ اب آئیے قرآن مجید کے متعلق معلوم کریں کہ وہ کہاں سے آیا؟ کس کی معرفت آیا؟ کیسے اُترا؟ اور کس منزل میں آکر فروکش ہوا؟ قرآن نے ان سب سوالات کے جوابات دیئے ہیں چنانچہ ارشاد ہے۔

(۱) بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ - (۱) بلکہ وہ قرآن مجید ہے جو لوح محفوظ میں ہے

(۲۰۲) نزل بہ الروح الامین علی قلبک (۲۰۲) جبرئیل امین اس کو لیکر آپ کے قلب پر نازل ہوئے

لتکون من المذنبین (۱۴۶ الشعراء) ہیں تاکہ آپ لوگوں کو عذابِ آخرت سے ڈرائیں۔

فان فی تذیلہ مفرداتہ سیرا قرآن جو کڑے ٹکڑے ہو کر اترتا ہے تو اس سے غرض یہ ہے
لحفظ النظم وفہم المعانی کہ اس کو محفوظ کرنے، اس کے معانی سمجھنے اور کلام کو
وضبط الکلام۔ ضبط کرنے میں سہولت ہو۔

اور دوسری آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

فانہ اسر لل حفظ و احون علی الفہم یہ طریقہ یاد کرنے میں سہولت پیدا کر نوا لا اور سمجھنے
روی ذلک عن ابن عباس۔ میں معین ہے۔

اب ناظرین وحی الہی کی اس بے نظیر حفاظت کا اندازہ لگائیں کہ اس کے نزول سے قبل ہی آسمان
کے دروازے سترقین سمع پر اس لئے بند کر دیئے جلتے ہیں کہ مبادا وہ قرآن کریم کا کوئی حصہ لے اڑیں۔ لہ
اور کاہنیں پر القا کر دیں تو پھر ناقص الفہم اشخاص کے لئے کتاب اللہ میں ایک قسم کے التباس کا اندیشہ ہو سکتا
ہے اس کے بعد جب قرآن کریم اپنے مراحل سفر ط کرتا ہے تو جس جگہ کو چھوڑ رہا ہے اس کا نام لوح محفوظ
ہی۔ جس کی معرفت آ رہا ہے وہ ہمہ تن اس میں ہے جس راہ سے گزر رہا ہے وہ تمام تر محفوظ ہے نہ دائیں سے کسی
کا گزرنہ بائیں سے کسی کا خطر جس مرکز پر آ کر ٹھہرتا ہے وہ خود ایک لوح محفوظ سے بڑھ کر لوح محفوظ ہے جس
تدریج سے اترتا ہے اس میں خود تثبیت و حفظ و حفظ کی حکمت پنہاں ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر قرآن عزیز
صحف میں مکتوب نازل ہوتا تو ہو سکتا تھا کہ ایک دفعہ ہی نازل فرما دیا جاتا مگر جس کتاب کے نقوش لوح قلب
پر منقش کرنے تھے اسے یکبارگی کیسے اتار دیا جاتا۔ جس قرآن کی اولاً چند آیات نازل ہوتی ہیں تو شاہد و جہاں
کو اپنی جان کا خطرہ لاحق ہونے لگتا ہے اگر اس کے تیس پارے یکجہت اتار دیئے جاتے تو سوچو کیا عالم ہوتا۔

لہ حافظ ابن کثیر نے اپنی مشہور تاریخ البدایہ والنہایہ میں بدیں عنوان ایک فصل قائم کی ہے فصل فی منع الجان
ومردة الشیاطین من استراق السمع حین نزل القرآن لئلا یختطف احدھمنہ ولو حرفاً
واحداً فیلقیہ علی لسان ولتہ فیلبس الامر ویختلط الحق صلاً نیز دیکھو خصائص الکبریٰ ص ۱۱۱۔ علماء
ومفسرین کو اس جگہ کچھ اشکالات ہیں اس وقت وہ ہمارے موضوع سے خارج ہیں۔

کوئی معمولی نظم تو نہیں تھی جس کا یاد کرنا کھیل تماشا ہوتا کوئی معمولی ذمہ داری نہیں تھی جس کا سنبھالنا مذاق ٹھٹھا ہوتا، کلامِ الہی کی حفاظت کا بوجھ تھا اور رسالتِ الہی کی ذمہ داری تھی۔ ہزار خطرے دل پر گذر سکتے تھے اس لئے جب قرآنِ کریم نازل ہونا شروع ہوتا تو رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذمہ داری کو محسوس فرماتے، وحیِ الہی کا جذبہ حفظ ہزاروں قلب کی بے چینیاں اپنے پہلو میں لئے ہوئے مضطرب ہو جاتا۔ ابھی جبریل علیہ السلام خود پڑھ کر فارغ نہ ہونے پاتے کہ سرورِ کونین خود بھی ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے۔ لذتِ سماع جذبہ حفظ پر غالب آتی جاتی ہے اور جذبہ حفظ لذتِ سماع کو مغلوب کئے دیتا ہے کوئی حرف کہیں چھوٹ نہ جائے اس کی فکر ایک محکم پہاڑ بن کر سامنے ہے۔ منزلِ کتاب اپنے پیارے رسول کے جذباتِ شوق کا یہ اضطراب اور خوفِ نسیان کی یہ بے چینی دیکھ رہا ہے لہذا اپنے مقدس رسول کی تسلی و تشفی کے لئے ارشاد فرماتا ہے إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ صَیْحُ بَخَارِی میں ہے اِی جَمْعُهُ لَکَ صَدْرًا یعنی اے رسول خواہ نخواستہ اتنی مشقت اپنی جان پر نہ اٹھاؤ یہ ہماری کتاب ہے خاطر جمع رکھو تمہارے سینہ میں اس کا جمع کر دینا ہمارا ذمہ ہے ایسا یاد کر دینے کہ پھر بھی فراموش نہ ہوگا سَنَقْرُؤُکَ فَلَا تُنْسِیْ اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰہُ بالفرض اگر کوئی آیت تمہارے لوحِ قلب سے محو بھی ہو گئی تو اس میں تمہاری کوئی تقصیر نہ ہوگی بلکہ ہماری مشیت ہوگی مَا نَسْنَحُ مِنْ اٰیۃٍ اَوْ نُنْسِیْهَا نَاۡتٍ بِخَیْرِ مِنْهَا۔

ہمارے اس بیان سے قلبِ مبارک اور لوحِ محفوظ میں جو ایک نور کا تشابہ اس جگہ ظاہر ہوتا ہے غالباً وہ بھی آپ کے ذہن میں آگیا ہوگا۔ یعنی جس طرح کہ اس لوحِ قلب کے متعلق قرآن شریف میں نزولِ قرآن اور نسخ و انسا کے دو وصف بیان فرمائے گئے ہیں اسی طرح لوحِ محفوظ کے متعلق آیہ میحو اللہ ما یشاء و یثبت میں اثبات و محو کی دو صورتیں بیان فرمائی گئی ہیں نزولِ قرآنی کو قائم مقام اثبات اور نسخ و انسا کو بجائے محو کے تصور کر لیجئے تو آسانی یہ تشابہ مفہوم ہو سکتا ہے مگر اس لوحِ مقدس میں ایک زیادتی ہے وہ یہ کہ اگر یہاں سے کچھ محو ہوگا تو اس کے بجائے اس سے بہتر اس میں کچھ رکھا بھی جائے گا جیسا کہ نَاتٍ بِخَیْرِ مِنْهَا

لہ دیکھو فتح الباری ج ۱ ص ۲۳ زیر شرح فخرک شفیتہ۔

ظاہر ہے مگر اس تصریح سے یہ بشارت لوح محفوظ کے حق میں نہیں ہے۔

دوم یہ کہ اس لوحِ ثانی کو صرف محفوظ نہیں فرمایا گیا بلکہ اس کی حفاظت کو اپنے ذمہ لازم کر لیا گیا ہے جیسا کہ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ کی تفسیر سے ظاہر ہے اور اس لوحِ اول کو محض محفوظ کہا گیا ہے۔ ان ہر دو وجہ سے لوحِ ثانی کی افضلیت لوحِ اول پر ظاہر ہے اگر اس پر غور کیجئے کہ لوحِ ثانی میں اعلیٰ درجہ کا ادراک ہے اور لوحِ اول اس سے یکسر عاری توجہت فضیلت اور روشن ہو جاتی ہے اس صدر مبارک میں جو مجسم ادراک ہی ادراک ہے اور اس لوح میں جو قطعاً ادراک نہیں رکھتی جس قدر فرق ہو سکتا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔

یوں تو وجہ فضیلت لوحِ ثانی کی لوحِ اول پر بہت ہیں مگر یہاں ہمیں صرف اُن ہی پر اکتفا کرنا ہے جو حفظ کی جہت سے پیدا ہو سکتی ہیں اسی لئے ہم نے کہا تھا کہ قرآنِ کریم لوحِ محفوظ سے نازل ہو کر ایک دوسرے لوحِ محفوظ میں اتر اٹھا جو پہلے لوحِ محفوظ سے کہیں شاندار ہے۔

میں دعویٰ سے کہہ سکتا ہوں کہ قرآنِ کریم نے اپنے قبل النزل حفاظت کے مسئلہ کو جب قدر صفائی سے بیان فرما دیا ہے کسی دوسری کتاب نے بیان نہیں کیا۔ اس لئے حفظِ قرآن کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ہم اس پہلو کو بھی کسی طرح نظر انداز نہیں کر سکتے بلکہ اگر ذرا عمیق نظر سے دیکھئے تو ان مراحل کے متعلق حفاظت کی صفائی پیش کرنا آئندہ مراحل سے بھی کہیں زیادہ ہم ہے کیونکہ اگر قرآنِ کریم اپنے ابتدائی دور میں ہی محفوظ ثابت نہیں ہوتا تو آئندہ ادوار کی حفاظت ثابت کرنا بے سود ہے۔ ایک مشکوک نظر ایک بیباک زبان کہہ سکتی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ قرآنِ کریم اصلی لوح میں ہی محفوظ نہ رہا ہو۔ بہر کیف ابلیس لعین کا گذر اس طرف ہوتا ہی ہو گا پھر اس ازلی دشمن سے کیا بعید ہے کہ اس نے موقع پا کر ہماری گمراہی کے لئے وہاں ہی کچھ تصرف کر دیا ہو لہذا جب تک یہ صاف نہ کر دیا جائے کہ قرآنِ کریم اپنے اصلی مرکز میں بھی ہر قسم کی دستبرد سے محفوظ تھا اس وقت تک دعویٰ حفاظت قابلِ سماعت نہیں ہے۔

اور بالفرض اگر اسے بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ بات پھر بھی ثابت کرنا ضروری ہے کہ اخبارِ کاہنین

کی طرح مسترقینِ سمع نے اس میں کوئی مداخلت نہیں کی اور اگر یہ بھی مان لیا جائے تو پھر یہ ثابت کئے بغیر چارہ نہیں ہے کہ درمیانی قاصد نے اپنی جانب سے اس میں کوئی تصرف تو نہیں کیا اور اگر اس مرحلہ سے بھی قطع نظر کر لو تو منزلِ علیہ کے متعلق صفائی پیش کرنا ہنوز درمیش ہے ان سب سے فارغ ہو کر آئندہ حفاظت کے مراحل زیرِ گفتگو لانا معقول ہو سکتا ہے۔ اس لئے ضروری تھا کہ ان امور کے متعلق بھی جس صفائی سے خود قرآنِ کریم نے اپنی صفائی پیش کی ہے اس کو ان ہی الفاظ میں آپ کے سامنے رکھ دیا جائے تاکہ ایک معقول پسند انسان کے لئے آئندہ کسی شک و شبہ کی گنجائش نہ رہے۔

اب ہم اپنے مضمون کے مناسب منزلِ علیہ کے متعلق قرآن کی بیان کردہ صفائی پیش کرتے ہیں یاد رکھنا چاہئے کہ جب مشیتِ ازلیہ نے قرآنِ کریم کی حفاظت کے متعلق یہ انتظامات فرمائے تھے اس کے ساتھ ہی اس کا اقتضایہ ہوتا ہے کہ ان علوم کے افاضہ کیلئے ایسے قلب کا انتخاب کیا جائے جس کو ظاہری تعلیم و تربیت سے کوئی سروکار نہ ہو تاکہ اس کلامِ معجز نظام کو وہ امی محض ہو کر اپنی زبان سے تلاوت کرے اور اس کی ظاہری تعلیم قرآنِ کریم کی صداقت میں متعصب عقلوں کے لئے بھی سدا رہا نہ ہو۔ پہلے ایک امی ہی قوم کا انتخاب ہوتا ہے۔ بے آب و گیاہ ملک ہے، تمدن و معیشت کے مکتب قوانین سے نا آشنا ہے۔ درس و تدریس کا اس کے ماحول میں کوئی ذکر نہیں۔ اس میں ایک ایسے امی کے سر پر تلج نبوت رکھا جاتا ہے جو اس سے پہلے کہ تجلیاتِ ربانیہ اس کے انوارِ باطنیہ کو مشتعل کریں، ایمان اور کتاب کے نام تک سے آشنا نہیں ہے۔ ما کنت تدری بالکتاب ولا الایمان شجر و حجر سے سلام کرتے ہیں ابراس پر سایہ کرتا ہے، کاہنین اس کی خبریں دے رہے ہیں اہل کتاب اس کے متلاشی ہیں اجارور بہان اس کی توصیف میں طب اللسان ہیں، مگر وہ ہے کما س سارے ہنگامہ سے ایسے خبر کہ ایک لفظ زبان سے نہیں نکالتا اور عمر کے پورے چالیس سال اسی خاموشی میں بسر کر دیتا ہے حتیٰ کہ اس کی یہ طویل زندگی ہر ذی شعور بے شعور کے سامنے آئینہ بن جاتی ہے کہ ناگاہ خدا و صدہ لا شریک کا ایک فرشتہ ایک رشیم کے غلاف میں ایک کتاب جو مجسم ہدایت ہی ہدایت ہے

ہاتھ میں لئے ظاہر ہوتا ہے۔ اور سورہ اقرآ کی ابتدائی آیات پڑھنا چاہتا ہے وہ نہایت سادگی سے فرمادیتا ہے کہ ما انا بقارئ درس و تدریس کی پہلی منزل ہے، خدا کے فرستادہ معلم اور اسکی کتاب پہلا واسطہ ہے اقرآ کی ناگہانی آواز کے جواب میں اگر ما انا بقارئ نہ فرماتا تو کیا کرتا نہ معلوم کیا راز تھا کہ جس کو کل تک کتاب ایمان کے نام سے اطلاع نہ تھی ایک اقرآ کے خطاب نے اس کے سینہ کو وہ گنجینہ علوم بنادیا کہ وہ جہان کا معلم بنا جا رہا ہے۔ جبریل علیہ السلام بار بار اقرآ کہے جاتے ہیں ادھر سے ہر بار ما انا بقارئ کا جواب ملا چلا جاتا ہے خدا ہی جانے باتوں باتوں میں کہہ رہا تھیں کہ یہ فطرۃ نبوت کو کیسا مس (Touch) کیا کہ دفعۃً انوار باطنیہ حرکت میں آجاتے ہیں اور روشن ہو جاتا ہے کہ ارے مجھے تو تاج نبوت پہنا جا رہا ہے مجھے تو سارے جہان کے معلم ہونے کا منصب بخشا جا رہا ہے پڑھا اور ایسا پڑھا کہ جو معلم بن کر آیا تھا خود اس نے بھی سامنے آکر زانوئے ادب تہ کیا ہے

یتیمے کہ ناکر وہ قرآں درست کتبخانہ چند ملت ہشت

(باقی)

تالیف نواب سر نظامت جنگ بہادر صداقت قرآنی اور تعلیمات اسلامی کی معقولیت و

رہنمائے قرآن

حقانیت پر یہ دلپذیر کتاب نواب صاحب موصوف نے انگریزی میں تصنیف فرمائی

تھی۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی لندن بیرسٹریٹ لا پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن نے

اس کو اردو میں منتقل فرمایا ہے اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے

اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے

جو حضرات قرآن وحی نبوت جیسے مسئلوں کو یورپ کے طریق خطاب میں سمجھنا چاہتے ہیں یہ کتاب ان کیلئے عجیب

غریب معلومات بہم پہنچاتی ہے۔ اس کتاب میں اسلام کے بنیادی مسئلوں کی روح کو حکیمانہ اور فلسفیانہ انداز میں پیش کیا

گیا ہے۔ اسی کے ساتھ سادگی اور کمال لطافت کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوٹا۔ کتابت طباعت نہایت اعلیٰ قیمت ۲

ملنے کا پتہ۔ مکتبہ ”برہان“ قروباغ۔ دہلی

فلسفہ کیا ہے؟

(۳)

از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم، اے، پی، ایچ، ڈی۔ پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

فلسفیانہ نقطہ نظر کی ضرورت | سچ تو یہ ہے کہ آج سے دو ہزار سال سے بھی زیادہ پہلے ارسطو نے اس بحث کا تصفیہ کر دیا تھا کہ آیا ہم فلسفے کا مطالعہ کریں یا نہ کریں، اس نے کہا تھا کہ ہم فلسفیانہ غور و فکر کرنا چاہیں یا نہ چاہیں، ہمیں فلسفیانہ غور و فکر کرنا تو ضرور پڑتا ہے۔ "شوہنہ ہونے انسان کی طبیعت کا پتہ لگا کر اسی لئے کہا تھا کہ انسان مابعد الطبیعیاتی حیوانی ہے۔" اڈون والس نے نہایت عقلمندی سے کہا تھا کہ ہر شخص خواہ شعوری طور پر ہو یا غیر شعوری طور پر فرد کائنات کے رشتہ باہمی کے متعلق کوئی نہ کوئی نظریہ ضرور قائم کر لیتا ہے اور اسی پر اس کی ساری زندگی و عمل کا انحصار ہوتا ہے۔ اسی خیال کو پاولسن نے یوں ادا کیا ہے کہ ہر شخص کا فلسفہ ہوتا ہے عہد فطرت میں بنے والے وحشی کا بھی فلسفہ ہوتا ہے اور یہی اس کے اعمال و کردار کا مرکز ہوتا ہے! اور اسی معنی کے لحاظ سے جسٹرن کہتا ہے کہ آدمی میں سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ عملی چیز کائنات کے متعلق اس کا نقطہ نظر ہے۔ یعنی اس کا فلسفہ!

آپ نے اوپر دیکھا تھا کہ فلسفی کائنات کی ماہیت و غایت کے متعلق ایک نظریہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ عالم سائنس کی کمی علم کی تکمیل کی فنی علم سے کرنا چاہتا ہے اس کو چند ایسے مفروضات تسلیم کرنا پڑتے ہیں جن کی تصدیق بالکلیہ تجربہ و مشاہدہ و اختصار سے نہیں ہو سکتی۔ جو اس جن چیزوں کی شہادت دیتے ہیں ان کی تکمیل وہ تخیل یا وجدان سے کرتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنی مرضی یا ارادے ہی سے ایسا کرے بلکہ بقول ارسطو خواہ مخواہ اس کو کرنا ہی پڑتا ہے، وہ کائنات کی طرح اپنے کو ایجابی کہہ سکتا ہے اور احتجاج کر سکتا ہے

کہ وہ صرف واقعات ہی کی حد تک محدود رہنا چاہتا ہے۔ یا اسپنسر کی طرح وہ کہہ سکتا ہے کہ وہ لاادری ہے، اور اٹیلے کما ہی کے علم سے ناواقف، لیکن وہ ان احتجاجات کے باوجود چند مفروضات کو تسلیم کرتا ہے اور خواہ مخواہ فلسفی ضرور ہے، و ابّ هذا الشيء عجائب! بڑے سے بڑا لاادری، بڑے سے بڑا شکی، باارتیابی اپنے عقائد و افکار مخفی نہیں رکھ سکتا، اس کو زندگی کے کارزار میں جانب داری کرنی پڑتی ہے۔ باوجود ایجابیت و لاادریت کی لن ترانیوں کے، باوجود ماورائی شان سے اس امر کا یقین دلانے کے کہ حقیقت ناقابلِ علم ہے اس کو زندگی اس طرح بسر کرنی پڑتی ہے گویا کہ اس نے ان خوفناک استبعادات کے ایک نہ ایک پہلو کو قبول کر لیا ہے جن پر فلسفہ مشعل ہوتا ہے۔ اس کو اس امر کا تصفیہ کر لینا پڑتا ہے کہ آیا یہ زمین جس پر اس کی زندگی بسر ہو رہی ہے ایک ذی غایت عقل کی صنعت گری کا نتیجہ ہے یا ذرات یا سالمات کی کورانہ کشمکش کا آفریدہ یعنی خدا کے متعلق اس کا کوئی نہ کوئی نظریہ ہونا چاہئے، خواہ یہ خدا کے وجود کے انکار ہی کی خاطر کیوں نہ ہو۔ اس کو اپنے ذہن میں اس امر کا تصفیہ کر لینا چاہئے کہ آیا وہ ایک خود روشین یا گل ہے جو دوسری مشین سے ہم صحبت ہوتا ہے تاکہ چھوٹی مشینیں پیدا ہوں یا ایک قوت حیات کا ظہور، تخلیقی قوت و اختیار کا حامل یا نور الہی کی گریز یا شعل اس کو اپنے ذہن میں اس امر کا بھی فیصلہ کر لینا چاہئے کہ آیا عقل کی غیر یقینی قوتیں یا وجدان کی شاہانہ ہدایت حقیقت کی رہنما اور صداقت کا معیار ہے۔ اسی طرح اخلاقی اقدار کے متعلق، اس کو اس امر کا تصفیہ کر لینا چاہئے کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ وفادار رہے گا یا اپنی قوت مردانگی کو قیمتی تقسیم کرے گا! اس کو اپنے نزدیک اس امر کا فیصلہ کر لینا چاہئے کہ آیا مرنے کے بعد اس کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے ”خالی است و بخاکش ہی دہند“ یا ”چودانہ خاک شگافد گل تراست“ ایک اعلیٰ و ارفع زندگی میں داخل ہوتا ہے!

یہ تمام نہایت اہم مسائل ہیں اور فلسفہ موت و حیات کا معاملہ ہے اور ان تمام مسائل کے متعلق فلسفے کا کثر سے کثر مخالف بھی اپنے ذہن میں کچھ نہ کچھ فیصلہ کر چکا ہوتا ہے، مثلاً وہ فرض کر لیتا ہے کہ مادیت

صحیح ہے، حقیقت کی تمام صورتیں شجر و حجر، لطف و کرم، دعا و عبادت — سب مادی ہیں، ان کی مادی پیمائش ہو سکتی ہے۔ یہ ایک شان دار مفروضہ ہے، جس کی اختیاری تصدیق بالکل ناممکن، یہی مفروضہ اس کو فلسفی بناتا ہے اور اپنے اس فلسفے کو وہ قابل تعریف سادگی کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ وہ فرض کر لیتا ہے کہ دنیا ایک قسم کی میکانیت ہے، اور وہ خود ایک مشین ہے جو میکاکی اور غیر شعوری طور پر شعور کے زائد ضرورت اور فضول ارتقا پر غور کر رہا ہے، دنیا کی ماہیت کے متعلق یہ بھی ایک نظریہ ہے جو اب تک ناقابل ثبوت ہے اور جب اس کو دمقراطیس، یا لکریٹیس یا ہابس یا لامتری پیش کرتے ہیں تو فلسفے کے نام سے پکارا جاتا ہے وہ تسلیم کرتا ہے کہ حیات میں خود اختیاری نہیں، ہستی کا ہر فعل اس ابتدائی ضبابہ (Maelstrom) نے متعین و مقرر کر دیا ہے جو سائنس کی صنیات میں ”باغ عدن“ کی جگہ ہماری سامعہ نوازی کرتا ہے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ ذہن مادہ ہے اور یہ قول و باستناد نیٹشے (Nietzsche) خود بخود ایک عرصہ ہوا کہ مرچکا اور اس کی متعدد قبریں مساجد و منار میں بنائی جا چکیں۔

یہ سب ممکنہ مفروضات ہیں۔ ہر فلسفی ان کو یا ان کے مخالف مفروضات کو تسلیم کرنے کا حق رکھتا ہے۔ ہم سب کو ان مفروضات کو تشکیل دینا اور ان کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ زندگی ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم اشار کی ماہیت اور انسان کی غایت کے متعلق مفروضات کو تسلیم کریں، ہم ہمیشہ مفروضات کی تشکیل میں حصہ لیتے ہیں، مطلق کا ”آزار جستجو“ ہمارا ”آرام جاں“ ہوتا ہے، اس کی دل کشی ہمیں ہمیشہ اپنی طرف جذب کرتی ہے۔ علاوہ دوسرے وجوہات کے یہ بھی ایک وجہ ہے کہ فلسفہ سائنس سے زیادہ دلچسپ اور دلکش ہوتا ہے، وہ دیارِ نامعلوم کا سفر ہے، لامحدود کی تلاش میں کو بہ کو، کو بہ کو، سرگرداں ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں سائنس کی دلچسپی، ضرب کی تختی میں خود لفری ہے، اس سے زیادہ نہیں!

لہذا ہم سب فلسفی ہیں، مابعد الطبیعیاتی حیوان ہیں، ایک جو اعلیٰ فلسفی ہے دوسرا جو اقرارِ ایجابی ہے ان دونوں میں فرق اتنا ہے کہ اول الذکر ہی اس معاملے میں راست باز و راست گو آدمی ہے۔

فلسفے کی ترقی پر اعتراض | فلسفے پر ایک اعتراض عام طور سے کیا جاتا ہے کہ فلسفیانہ مباحث میں جس دروازے سے ہم داخل ہوتے ہیں اسی دروازے سے باہر بھی ہوتے

ہیں، ہر فلسفی دوسرے فلسفی کے خیالات کا نقیض پیش کرتا ہے، تاریخ فلسفہ ان ہی تناقضات و نظری آراء کا مجموعہ ہے جو کامیابی کے لحاظ سے مادی علوم مخصوصہ کی ترقی سے کسی طرح مقابلہ نہیں کر سکتی۔

حقیقت میں فلسفیانہ مباحث کے دوران میں یا تاریخ فلسفہ کے مطالعے کے وقت اگر ہم اپنا دلغ دروازے کے باہر چھوڑ کر جائیں تو بے شک اسی دروازے سے نکل آئیں گے جس دروازے سے کہ ہم داخل ہوئے تھے! اکابر فلاسفہ کا سرسری مطالعہ کرنے کے بعد بھی ہزار ہا اہم مسائل کے متعلق ہم اپنے خیالات بدلے بغیر رہ نہیں سکتے۔ ہم خود فلاسفہ کے تناقضات کے متعلق بھی اپنی رائے بدلنے پر مجبور ہوں گے اور یائیں گے کہ بنیادی مسائل کے متعلق تقریباً تمام اکابر فلاسفہ کا اتفاق تھا، اختلافات محض اپنے اپنے زمانے کے اصطلاحات و حدود کے فرق کی وجہ سے دکھائی دیتے ہیں۔ اور نیز اگر ہم تاریخ سائنس کے طالب علم ہیں تو ہمیں بادی النظر ہی میں یہ معلوم ہو جائے گا کہ فلسفے سے زیادہ سائنس میں نظریات و اعتقادات سینما کی متحرک تصاویر کی طرح بدلتے رہتے ہیں۔ سائنس کی تاریخ ہزار ہا مسترد نظریات کی تاریخ ہے۔ مثال کے طور پر ہم چند عالمگیر اہمیت کے نظریات کا ذکر کریں گے۔

آج سے پچاس پچپن سال پہلے کائنات کے ابتدا کی توجیہ لاپلاس کے مفروضہ ضبابہ *Nebula* سے کی جاتی تھی۔ کائنات فلسفی نے اس نظریے کو سب سے پہلے پیش کیا تھا، لاپلاس نے اس کی توجیہ کی تھی، آج کل شکالوینوورسکی کے پروفیسر جیمز لین اور مولٹن نے اس کی توجیہ میں *Planete* *Origin of Species* یا اصل انواع، ارتقا کی انجیل سمجھی جاتی تھی۔ آج کل یہ دنیا پہلے ڈارون کی *Origin of Species* یا اصل انواع، ارتقا کی انجیل سمجھی جاتی تھی۔ آج کل یہ دنیا بھر کے اعتراضات کا نشانہ ہے اور اس کی وقعت کا حال سب کو معلوم ہے! عمل ارتقا کی توجیہ تغیرات

Variations کے بجائے ”تحوّلات“ *Mutations* سے ہونے لگی، اب مسٹر کیا مریر کے

ساتھ ہم لامارک کے نظریے کو بھر قبول کرنے لگے ہیں۔ بین تفاوتِ راہ!

نیوٹن نے حرکت کے بعض قوانین بتائے، دنیائے سائنس نے ان کو قبول کیا۔ اب آئنسٹائن

(*Einstein*) ان کی تردید کر رہا ہے۔ مے، یر، رم فورڈ، ڈے وی اور صد ہا دیگر علمائے سائنس نے مادے کی

غیر فنا پذیری اور بقائے توانائی کو ثابت کیا اور ساڈی، ردرفورڈ، پینکارے جدید سائنس کے ان انتہائی عقائد

میں شک پیدا کر رہے ہیں۔ پیرسن، مانخ وغیرہ ہم سے کہہ رہے ہیں کہ سائنس کا علم تخمینی احتمالات کا موجب سر

بیان ہے اور فطرت کے عظیم التّغیر وابدی قوانین مادے کے مشاہدہ کردہ عادات کے اوسط کے سوا کچھ اور نہیں!

بھلا ہم ایسی سائنس کی شان میں کیا کہیں جو فلسفے کی طرح غیر یقینی ہوگئی ہے اور فطرت کے علم کا کیا دعویٰ کریں

جس کے قوانین اعداد و شمار کی سی وقعت رکھتے ہوں! کسی زمانے میں ریاضیات کو متیقن اور غیر خطا پذیر

صدائقوں کا مجموعہ سمجھا جاتا تھا کہ ناگہاں ابعادِ ثلاثہ صاحبِ اولاد ہو گئے، جزکل کے برابر بڑا ہو گیا اور

آئنسٹائن (*Einstein*) نے ثابت کر دیا کہ دو نقطوں کے درمیان ایک خطِ مستقیم بڑے سے بڑا فاصلہ

ہے! فرانسس گالٹن اور کارل پیرسن کی تحقیقات کی رو سے ماحول کا اثر توارث سے زیادہ تھا۔ مسٹر وگم نے

اس کے برخلاف بڑی شان سے دنیا کو یہ ثابت کر دکھلایا کہ توارث کا اثر ماحول کے اثر سے زیادہ ہے۔ اب

ڈاکٹر واٹسن دوسو بچوں کا معائنہ کرنے کے بعد ہمیں اطلاع دے رہے ہیں کہ جنین اور بچے کا ماحول اس کی

سیرت اور تاریخ کے تعین کا اہم جز ہے اور توارث کا اثر نہایت خفی ہے اور آسانی سے نظر انداز کیا جاسکتا ہے

آئے دن ہر ایماندار تاریخِ دلائل ثابت کر رہا ہے کہ تاریخ ”جھوٹ کا دریائے“ ہر ایماندار عالمِ مصریات

Egyptologist سنین و سلسلہ ملک کی ایک نئی فہرست پیش کرتا ہے جو دوسری فہرستوں سے

چند ہی ہزار سال کا فرق رکھتی ہے۔

Voltaire.

سائنس کے نظریات کے سرلیح التعمیر ہونے کے ثبوت میں یہ مثالیں اہل بصیرت کے لئے کافی ہیں اعمال نامے کو طول دینے کی ضرورت نہیں! فلسفی کی نظروں کے لئے تو یہ خوش کن سرکس ہے! فلسفی ہونے کی حیثیت سے ہمیں اعتراف ہے کہ فلسفہ بعض جگہ تاریک ہے لیکن یہی حال شلی کی نظم کا ہے، یہی حال سائنس کا ہے، یہی حال جنس لطیف کا ہے، یہی حال ہر دلچسپ شے کا ہے اس سے بدتر، ہم یہ بھی ماننے کیلئے تیار ہیں کہ فلسفہ بعض دفعہ کذاب بھی ہے۔ ہم اپنے قلب کے عزیز تعصبات کو، بڑھی عورتوں کی دنیات کو قطعی یقینی دلائل کے لباس میں بلبوس کرتے ہیں۔ اسی بنا پر ایک مشہور فلسفی براڈلے نے مابعد الطبیعیات کی اس طرح تعریف کی ہے کہ ”مابعد الطبیعیات (فلسفہ) ان چیزوں کے لئے جن میں ہم جلی طور پر یقین کرتے ہیں خراب جھٹوں کا دریافت کرنا ہے، لیکن ان جھٹوں کا دریافت کرنا بھی کچھ کم جلی نہیں“ لیکن باوجود ان تمام نقائص و خرابیوں کے سائنس کی طرح فلسفے کی رفتار ترقی بھی متعین اور شاندار ہے، گزشتہ پچیس سال میں فلسفے نے اسی سرعت و شان کے ساتھ ترقی کی ہے۔ جس طرح کہ سائنس نے۔ ولیم جمیس جیسے محتاط و سائنٹفک فلسفی کے الفاظ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ:-

”بعض حیثیتوں کے لحاظ سے تو ”سائنس“ نے فلسفے سے کم ترقی کی ہے۔ یعنی اس کے اکثر کلی تصورات سے نہ ارسطو کو حیرت ہوگی اور نہ ڈیکارٹ کو اگر۔ بفرض محال انھوں نے زمین کی سیر کا پھر ارادہ کیا۔ اشیاء کا عناصر سے مرکب ہونا، ان کا ارتقاء، بقلے تو اٹائی، ایک کلی لزوم یا جبر کا تصور یہ سب انھیں معلوم و معتاد چیزیں نظر آئیں گی۔ ہاں چھوٹی موٹی چیزیں مثلاً بجلی کی روشنی، ٹیلیفون اور سائنس کے دیگر جزئیات ان کو ضرور مرعوب کریں گی۔ لیکن اگر یہ ہماری مابعد الطبیعیات کی کتابیں کھولیں یا فلسفے کے لکچر روم میں آئیں تو ہر چیز انھیں اجنبی سی معلوم ہوگی۔ ہمارے زمانے کا سارا ”تصوری“ یا ”انتقادی“ پہلو انھیں نیا معلوم ہوگا اور ان کے سمجھنے کا

یہ ہے فلسفی کا جواب فلسفہ کے معترضین کی خدمت میں!

عرفی گلہ سرکن کہ جائے گلہ نیت + توفیق رفیق ہر تنگ حوصلہ نیت + ہر چاہ کہ ہست یوسف و یوسف ہست + صاحب نظرے یک بہرہ فائدیت

ہم فلسفہ کیوں پڑھیں

آخر یابدہر کہ ز صدقش جوید تخمے کہ بجا فتاد آخر روید
گویند کہ ہر کہ یافت حرفے نہ زند نے نے غلط است ہر کہ یابد گوید
(شاہ بخشی)

ہیگل کا قول ہے کہ ”جس مہذب قوم کا فلسفہ نہیں اس کی مثال ایک عبادت گاہ کی سی ہے جو قسم کی زیب و زینت سے آراستہ ہوا ہے لیکن جس میں ’قدس الاقداس‘ ہی کا وجود نہیں“ جس طرح ہر متمدن قوم کا ادب و فن ہوتا ہے، معاشری و مذہبی زندگی ہوتی ہے، اسی طرح اس کا فلسفہ بھی ہوتا ہے۔ مشرق میں اپنشن اور مغرب میں فلاطون کے زمانہ سے فلاسفہ کا یہ کام رہا ہے کہ نصب العینوں کی تشکیل کریں اور یہ بتلائیں کہ حیاتِ انسانی کے کن تجربات کو اہم یا مرکزی قرار دیا جائے اور اس طرح قوم کی رہبری کریں۔ فلسفہ زندگیوں کو بدلتا رہا ہے۔ اسی معنی میں یہ تخلیقی ہے۔ تہذیب علمی فلسفہ ہے۔

Practical Philosophy.

کن افادات کی بنا پر فلسفہ کو یہ رتبہ حاصل رہا ہے؟ ان ہی کی مختصر تشریح اس وقت گوش گزار کی جا رہی ہے عہد ہمدار کہ راہ خود بخود گم نہ کنی!

(۱) فلسفہ علمی ہے | اول قدم پر عام یقین کے خلاف ہم یہ بتلائیں گے کہ فلسفہ علمی ہے، نواس نے کہا تھا کہ ”فلسفہ کا کام روٹی پکانا نہیں لیکن وہ ہمیں خدا، آزادی اور حیات بعد الموت کا یقین دلاتا ہے“ فلسفہ آپ کے مخاطبت کرتا ہے

یک دم غم جان بخور غم نان تاکے در پرورشِ این تنِ ناداں تاکے
اندر رو طبل شکم و نائے گلو این رقصِ زرخِ بضر بُنداں تاکے
(رومی)

تن ناداں کی پرورش میں ہمہ تن مصروف ہو کر آپ اس سے انکار کیجئے۔ شک کے جنون میں خذہ زنان سے پوچھئے کہ کیا واقعی فلسفہ خدا آزادی و حیات بعد الموت کا یقین دلاتا ہے؟ بس بس ع در خود گرد فضولی آغاز

کیا فخر بازی نے یہ اعتراف نہیں کیا تھا کہ ۵

ہفتاد و دو سال فکر کر دم شب و روز معلوم شد کہ بیچ معلوم نشد!

ہاں فلسفہ ہمیں ان چیزوں کا یقین عطا نہیں کرتا، جو چیزیں ہمیں آسانی سے ملتی ہیں ہم ان کی قدر بھی تو نہیں کرتے! فلسفہ کا کام روٹی پکانا نہیں، لیکن یہ روٹی پکانے والے کی زندگی میں نئے معنی ضرور پیدا کرتا ہے اور خود روٹی پکانے کو اہمیت بخشتا ہے۔ کوتاہ و تنگ نظر افادی مقاصد، مادی منافع، فلسفہ کے محرک ہیں اور نہ کبھی رہے ہیں۔ تاہم گلبرٹ، چسٹرن کے اس قول میں ایک صداقت پنہاں ہے کہ ”ایک لائڈ لائیڈ کے لئے جو کسی کرایہ دار کو اپنے مکان میں رکھنا چاہتی ہے یہ جاننا ضروری ہے کہ اس کرایہ دار کی آمدنی کیا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ ضروری یہ جانتا ہے کہ اس کا فلسفہ حیات کیا ہے؟“

اگر انسان کی زندگی کے لئے صرف روٹی ہی ضروری اور کافی ہے، اگر رقص رنچ و ضرب نڈاں ہی کو وہ مشغلہ حیات سمجھتا ہے تو پھر وہ صاف طور پر بغیر شرم و حیل کے کیوں نہیں پوچھتا کہ شاعری و موسیقی اور رنگارنگ کے پھولوں کا کیا عملی فائدہ ہے؟ ان سے وہ کیوں محظوظ ہوتا ہے؟ موجودہ تمدن کی تن آسائیوں کے باوجود انسان کا ذہن حیرت و محبت سے متہجج ہوتا ہے اور صداقت، جمال اور خیر کا شیفہ و فریفتہ ہے، اور یہی فلسفہ کے اقدار ہیں۔

لیکن ذرا اس امر کی تحقیق تو کیجئے کہ ہم کسی چیز کو عملی کیوں کہتے ہیں اور کب کہتے ہیں؟ وہ کیا خصوصیات ہیں جن کی بنا پر وہ عملی کہلاتی ہے؟ بلاشبہ ہم عملی کے معنی کو صرف روپیہ کمانے کی قابلیت ہی کی حد تک محدود نہیں کر سکتے، گو ہمارا یہ یقین ہے کہ فلسفہ اس قابلیت میں کسی قسم کا نقص نہیں پیدا کرتا بلکہ انسان کو ایک مرفہ الحال جماعت کا رکن بنانے میں مدد کرتا ہے۔ لیکن فلسفہ کی حقیقی عملیت کے ایک اور معنی ہیں فلسفہ عملی ہر اس لئے کہ

(۱) تمام مسائل زندگی پر غور و فکر کرنے کی عادت پیدا کرتا ہے۔

(۲) تمام اشیاء، واقعات، تجربات اور اشخاص کو ان کے تمام علائق و اعتبارات میں کھکر سمجھنے میں مدد دیتا ہے

(۳) ہمارے مقاصد و غایات، ہماری تعلیم، صنعت و حرفت، حکومت و مملکت، اخلاق و آداب مذہب پر کامل و متوافق طور پر غور و فکر کرنے پر ابھارتا اور آمادہ کرتا ہے۔

(۴) حیات انسانی کے معنی اور اس کی قدر و قیمت کے متعلق ایک عزت بخش نظری تصور قائم کرنے میں مدد دیتا ہے۔

مختصر یہ کہ زندگی پر جب بحیثیت مجموعی نظر ڈالی جائے تو یہ نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فرد کو جماعت یا معاشرہ میں ایک پاک و صاف و کارآمد زندگی بسر کرنی چاہئے۔ شہری ہونے کی حیثیت سے وہ محض روپیہ کمانے کی مشین نہیں بلکہ وہ ایک شوہر بھی ہے اور باپ بھی، وہ ایک ہمسایہ ہے جو نظم و قانون، صحت عامہ، مکانات کے حسن و آسائش اور نئی پود کی صحت اخلاقی سے گہری عملی دلچسپی رکھتا ہے۔ ان چیزوں سے عقلی دلچسپی رکھنا زندگی پر من حیث کل نظر ڈالنے اور یہی فلسفہ ہے۔ سقراط نے ہمیں تنبیہ کی تھی کہ ”جس زندگی کا نظر غائر سے امتحان نہ کیا گیا ہو وہ زندگی بسر کرنے کے قابل نہیں“۔ اب انسان ہونے کے معنی عملی ہونے کے ہیں اور عملی ہونے کے معنی زندگی کی غایات و اقدار اور ان کے حصول کے ذرائع پر غور و فکر کرنے کے ہیں۔ آکسفورڈ یونیورسٹی کا مشہور فلسفی شلر کہتا ہے کہ ”یہ نہایت جرأت کے ساتھ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ بہتج فکری اپنی برایت و ماہیت کے لحاظ سے بالکل عملی ہے۔ فلسفہ کے انتہائی مسائل وہی ہیں جو زندگی کے عملی مسائل کے نتائج تک پہنچنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ ان کا تعلق اس نظریہ سے ہے جس کی توثیق ہر عمل کو کرنی چاہئے“

(۲) فلسفے کے مختلف شعبے | فلسفے کے مختلف شعبوں پر نظر ڈالو تو تمہیں خود ان مسائل و اغراض کے مفید خود مفید ہیں ہونے کا یقین ہو جائے گا۔

مثلاً منطق استدلال کے اصول سے بحث کرتی ہے۔ وہ صحیح نتائج کے شرائط کا معاملہ کرتی ہے۔ کیا ہم سب فکر و استدلال کے معاملہ میں غیر محتاط و متناقض واقع نہیں ہوئے ہیں؟ کیا ہمیں کسی دائرہ میں کمال حاصل کرنے کے لئے یا کسی معاملہ میں عملی طور پر کامیاب ہونے کے لئے تفکر و استدلال میں متوافق ہونے کی ضرورت نہیں؟

ان مسائل سے کوئی دوسرا مضمون بحث نہیں کرتا۔

اخلاقیاتِ حیاتِ اخلاقی کے اصول و معیارات سے بحث کرتی ہے۔ ”مفتاح خزاں سعادت دنیوی“ پیش کرتی ہے، راہِ عمل سبجاتی ہے، نیکی کی طرف لیجاتی، آدمیت کو ”لحم و شحم و پوست“ پر مشتمل نہیں قرار دیتی بلکہ ”رضائے دوست“ اصل انسانیت قرار دیتی ہے۔ دیکھو اس رباعی میں اخلاق کے کیا گہر بیان ہوئے ہیں۔

بافس جہاد کن شجاعت این است برخویش امیر شواہرات این است

انگشت بہ حرفِ عیبِ مردم مگذار مفتاحِ خزاں سعادت این است

کیا یہ انسان کو حقیقی معنی میں علی اور کامیاب بنانے کیلئے کافی نہیں اور کیا ان کی ہر فرد بشر کو ضرورت نہیں؟ فلسفہ معاشرت حیاتِ انسانی کے ان غایات و اقدار سے بحث کرتا ہے جن کا تحقق حیاتِ معاشری و اداراتِ مدینہ میں ہوتا ہے جس کے علم کے بغیر زندگی حقیقی معنی میں کامل نہیں ہوتی۔ علمیات یا نظریہ علم فکر کے شعوری و غیر شعوری مفروضات کا امتحان کرتا ہے۔ مذہبی، اخلاقی، سیاسی، معاشیاتی و تعلیمی ادبیات پر خامہ فرسائی کرنے والے اور نیز علماء سائنس نہ اتنی فرصت رکھتے ہیں اور نہ انھیں استفادہ لچپی ہوتی ہے کہ ان تجربی معاملات کا امتحان کریں خصوصاً شاعری ایسے تصورات سے مملو ہوتی ہے جن کے تضمنات و مدلولات کا امتحان ضروری ہوتا ہے۔ مابعد الطبیعیات کائناتِ زندگی کا ایک جامع نقطہ نظر پیش کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یہ اور فلسفہ کے دوسرے شعبے ان سوالات کی تحقیق کرتے ہیں جن کے اٹھانے پر عقلِ انسان مجبور و مجبور ہے۔ تہذیب کی ساری تاریخ میں، قدیم اہل یونان سے لے کر ہمارے زمانہ تک، انسان نے ان مسائل کی تحقیق میں بے اندازہ سرور حاصل کیا ہے، اور اس تحقیق سے جو بصیرت حاصل ہوئی ہے وہ اس کی آرام جاں ثابت ہوئی ہے۔ اس کی دلکشی ہمیں ہمیشہ اپنی طرف جذب کرتی رہی ہے، فلسفہ سائنس سے زیادہ دلچسپ اور دلکش ہوتا ہے، اس کے مقابلہ میں سائنس کی دلچسپی ضرب کی تختی میں جو دل فریبی ہے

اس سے زیادہ نہیں!

(۳) فلسفہ علم کو | فلسفہ علم میں وحدت پیدا کرتا ہے۔ حیات فکری میں وحدت پائی جاتی ہے۔ لہذا علم میں جامعیت بخشتا ہے | بھی وحدت ضروری ہے۔ عقل نظریات میں توافق و جامعیت کی تلاشی ہوتی ہے اسی کی تفسی کرتے ہوئے فلسفہ زندگی کے تمام مخصوص اغراض میں رشتہ وحدت کا جو یا ہوتا ہے۔ سائنس Science (علوم) انسان و عالم کے متعلق واقعات نظریات و قوانین کا توضیحی و علی بیان پیش کرتے ہیں۔ یہ محض طریقے اور راستے بتلاتے ہیں، فلسفہ ان کے برخلاف ترکیبی و توجہی واقع ہوا ہے، یہ زندگی کے وسیع تر غایات و مقاصد و اقدار سے بحث کرتا ہے، یہ ہمیں اقدار کی دنیا میں لیجاتا ہے۔ جب غایات و اقدار پر غور و فکر کر لیجاتی ہے، عام اصول کا استحکام پہنچاتا ہے تو ہر زندگی کے ہر عملی قدم پر رہبری و ہدایت کا چراغ ضیاء پاشی کے لئے ہمارے سامنے موجود رہتا ہے۔

(۴) فلسفہ ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ کس چیز کے متعلق | بعض دفعہ فلسفہ کے خلاف یہ کہا جاتا ہے کہ فلسفہ نہ کسی مسئلہ کو سوال کریں اور سوال کس طرح کریں۔ حل کرتا ہے اور نہ کسی سوال کا قطعیت کے ساتھ جواب دیتا ہے یا سائنس

کے برخلاف جو ضروری اور اہم سوالات کے مخصوص جواب دیا کرتی ہے۔ فلسفہ محض سوالات کو اٹھاتا ہے اور جواب کسی کا نہیں دیتا ہے

آں قوم کہ راہ ہیں فتادند شدند کس را بہ یقین خبر نہ دادند شدند
 آں عقدہ کہ هیچ کس نہ دانست کشاد مہر یک بندے بر آں نہادند شدند (طوسی)
 ذرا توقف کیجئے اور ایک وقت میں ایک سوال کیجئے۔ کیا آپ کسی ایسی سائنس کا نام بتلا سکتے ہیں جس نے کسی بھی اہم سوال کا یقینی و قطعی جواب دیا ہو؟ سائنس کی تاریخ پر نظر ڈالئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ کس طرح سائنس میں نظریات و اعتقادات سینما کی متحرک تصاویر کی طرح بدلتے رہتے ہیں۔ سائنس کی تاریخ نہرا ہا مسترد نظریات کی تاریخ ہے۔

اسی خوش کن سرکس کو نظروں کے سامنے رکھ کر نورٹھ نے کہا ہے کہ ”دنیا میں کوئی شے اتنی سریع الزوال

باگرزیا نہیں جتنی کہ سائنٹفک تھیوری (حکیمانہ نظریہ) اور نہ ہی کوئی شے اتنی فرسودہ پھونڈ بھری، متعفن اور مٹری جتنی کہ پرانی سائنٹفک تھیوری۔ علماء سائنس فلسفیوں پر یہ کہہ کر طعن کرتے ہیں کہ اس پیشہ کے لوگ ایک دوسرے کی تردید کر کے جیتے ہیں، لیکن درحقیقت یہ طعن علماء سائنس پر بھی اتنا ہی صحیح ہے۔ انہی لئے ان دنوں پختہ کا بالغ نظر علماء سائنس اپنے بیان میں نہایت محتاط اور متواضع واقع ہوئے ہیں۔ ان کو علم ہے کہ علوم ایجابیہ (Sciences) بھی زیادہ سوالات اٹھاتے ہیں اور بہت کم کا جواب دیتے ہیں۔ علوم ایجابیہ واقعات کو جمع کرتے ہیں اور ان پر قوانین و نظریات کو مرتب کرتے ہیں۔ اور ان ہی اعلیٰ تعلیمات کے متعلق علماء سائنس ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں۔ صورت حال وہی ہے جس کی توقع کی جانی چاہئے، چونکہ انسان کو تمام واقعات کا علم نہیں لہذا مسائل کے حل میں مختلف علماء مختلف مفروضات کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ اختلاف آراء لازمی نتیجہ ہے۔ اسی معنی میں فخر رازی کے ان اشعار کو لیجئے جن میں سے ایک شعر کا ادھر بیان ہوا۔

ہرگز دل من ز علم محروم نشد کم اند اسرار کہ مفہوم نشد !
ہفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز معلوم شد کہ سچ معلوم نشد !
سائنس و فلسفہ دونوں کی تاریخ انسان کے علم کے ناقص و ناکامل ہونے کو بتلا رہی ہے۔ حقیقت انتہائی کم علم کے متعلق ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ

نہ عقل بسر حد کمال تو رسد نہ جاں بسر اچہ وصال تو رسد
گر جملہ ذرات جہاں دیدہ شود ممکن نہ بود کہ در جمال تو رسد (عطار)
لیکن سائنس اور فلسفہ کے متخالف و متضاد مسلک ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور تحقیق و تدقیق کو ایک قدم آگے بڑھاتے ہیں۔ فلسفہ بھی سائنس کی طرح انسان کے علم کی کیت و کیفیت میں اضافہ کر رہا ہے۔ وہ انسان کی فہم کو جلا بخش رہا ہے اور روشن کر رہا ہے اور دنیا کو بہتر طور پر سمجھنے میں مدد دے رہا ہے۔

فلسفہ کی ناکامیوں کو ماننے کے باوجود جو سائنس کی ناکامیوں کی طرح قابلِ شرم ہیں! ہم کہتے ہیں کہ

فلسفہ اپنے وجود کو حق بجانب ثابت کرتا ہے اور اپنے طالب علم کو 'دیدہ بینا' عطا کرتا ہے اگر وہ صرف یہ سکھاتا ہے کہ عقلی طور پر کون سے سوالات کئے جاسکتے ہیں۔ بقول پروفیسر کالکس کے "اگر فلسفہ استنتاج کے سوا کچھ نہیں تو یہ کم از کم ہمارے سوالات کو مشکل کرتا ہے، ان کو ایک دوسرے سے متوافق بناتا ہے، بلفظ واحد ہم کو عقلی سوالات پیدا کرنے کے قابل بناتا ہے۔ جانتا اچھی چیز ہے، لیکن یہ بھی جانتا کہ ہم جانتے کیوں نہیں ایک قسم کا فائدہ ہے۔" برٹرنڈ رسل کے اس قول میں صداقت بھری ہے کہ دراصل فلسفہ کا فائدہ زیادہ تر اس کی حیرتِ عدم یقین ہی پر مشتمل ہے جس شخص کی خمیر میں فلسفہ کی آمیزش نہیں اس کی زندگی ایسے زندان میں بسر ہوتی ہے جس کی کچھ تیلیاں تو فہم عام کے تعصبات نے گھڑی ہیں، کچھ اس کے زمانہ اور قوم کے اعتیادی تیقنات نے، اور کچھ ان اذعانات نے جو اس کے ذہن میں بغیر عقل و فہم کے اشتراک و رضامندی کے پیدا ہوئے ہیں۔ ایسے آدمی کے لئے دنیا محدود متعین و واضح ہو جاتی ہے۔ عام اشیاء اس کے ذہن میں کوئی سوال پیدا نہیں کرتیں اور غیر مانوس امکانات کو وہ حقارت کے ساتھ رد کر دیتا ہے "بقول براؤننگ کے اس قسم کے لوگ ان حیوانات کے مانند ہوتے ہیں جن کی محدود مٹی میں شک کی مستنیر شعاعیں اپنی تابناکیاں نہیں دکھلاتیں! فلسفہ مانوس اشیاء کو نامانوس لباس میں پیش کر کے ہمارے احساسِ تحیر کو ہمیشہ زندہ رکھتا ہے" فلسفہ کی سب سے اہم خدمت یہ ہے کہ وہ ہمارے مفروضات و ظنیات سابقہ سے ہمیں واقف کرتا ہے اور ان پر شک کرنا سکھاتا ہے۔

اسی معنی میں کانٹ نے کہا تھا *There is no Philosophy, There is only*

Philosophising. فلسفہ نہیں تفلسفہ مل شے ہے! "ہمیں علم کی خواہش ہے، کامل و مکمل صداقت کے ہم جویا ہیں، لیکن سوچو تو 'سعی' میں بھی اتنی ہی لذت ہے جتنی حصول میں! غالب کے دل سے اس لذت کو پوچھو جو اس کی "سعی لا حاصل" میں تھی! بوعلی سینا کی طرح ہم بھی کہیں گے۔

دل گرچہ دریں بادیہ بسیار بشتافت یک موئے نہ دانست و نہ موئے شگافت

اندر دل من ہزار خورشید بتافت و آخر کمال ذرہ راہ نیافت

فلسفہ گو کمال ذرہ تک پہنچ نہ سکا (اور سائنس کب ذرہ کی ماہیت سے واقف ہے) لیکن دل تو

د تفکر کی وجہ سے ہزار خورشید تاباں کی طرح چمک اٹھا!

(۵) فلسفہ فرد کو کائنات میں اپنی | فرد کا فطرت میں کیا مقام ہے؟ میں کون ہوں؟ سرگشتہ بہ عالم زپے چسپے؟
جگہ پہچانتے میں مدد دیتا ہے۔ | انسان حیوانات سے وابستہ بھی ہے اور اپنی عقل و فکر کی وجہ سے ان سے ممیز بھی

کیا ہی تعجب کی بات ہے کہ وہ دوسرے حیوانات کی طرح قوانین جبر کے ماتحت بھی ہے اور صداقت، حسن و خیر کا
جو یاد متلاشی بھی۔ سوائے فلسفہ کے ان عمیق مسائل پر کوئی علم روشنی نہیں ڈالتا۔

طبعی علوم دور میں اور خوردبین کی مدد سے مکان کے حدود کو پیچھے ہٹاتے جا رہے ہیں اور نئے عوالم کا
انکشاف کر رہے ہیں۔ جب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ ہمارا یہ سیارہ (زمین) جس پر ہماری بود و باش ہے اپنے
آفتاب سمیت جو ایک قریب الموت ستارہ ہے، کروہا ستاروں، آفتابوں اور سیاروں میں ایک ناچیز ذرہ خاک
ہے، تو انسان کے قد و قامت ڈیڑھ دو گز کتنے حقیر معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے برخلاف جب ہم یہ خیال کرتے
ہیں کہ یہی مخلوق قوۃ فکر رکھتی ہے احساس و تخیل کی قابلیت رکھتی ہے اور ان کی مدد سے اجرام سماوی کی عظیم الشان
ترتیب پر غور کرتی ہے اور زمین نباتی و حیوانی عجائبات پر سردھنتی ہے تو ہر انسان کی عظمت و وقعت مبرہن ہو جاتی
ہے۔ چنانچہ پیاسکل نے کہا تھا: انسان محض ایک نئے کے مانند ہے، فطرت کی کمزور ترین نئے، لیکن وہ فکر
کرنے والی، سوچ بچار کرنے والی نئے ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ساری کائنات اس کو کچلنے کے لئے اسلحہ بند
ہو جائے، ہو کا ایک جھونکا، پانی کا ایک قطرہ اس کے مارنے کے لئے کافی ہے۔ لیکن اگر کائنات انسان کو کچل
بھی ڈالے تب بھی انسان اپنے مارنے والے سے زیادہ شریف ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وہ مر رہا ہے اور کائنات
کو اس تہمیدی کا کوئی علم نہیں جو اس کو انسان پر حاصل ہے۔ اس طرح کائنات میں اپنی حیثیت و منزلت سے واقف
ہونا نفس کو قوی بناتا ہے، انسان کی زندگی کو اگر تقدیر و بادقت قرار دیتا ہے۔ مشاہدہ و قوت فکر کی وجہ سے انسان
(گو جزئی طریقہ یہی ہے) یہ سمجھتا ہے کہ یہ عظیم الشان کائنات ایک نظام رکھتی ہے، قانون و ہم آہنگی کی اس پر

حکومت ہے اور انسان اس کا ذی علم ناظر ہے۔

علاوہ ازیں فلسفہ انسان کو اس پیچیدہ و مرکب نظام معاشرت میں اپنی جگہ کے پہچانے میں مدد دیتا ہے۔ خود معاشرت کی ترکیب کئی متداخل اداروں سے ہوئی ہے جن میں ہم خاندان، حکومت، مذہبی محکموں، اور صناعی اداروں کا ذکر کر سکتے ہیں۔ فرد کو موجودہ زمانے کی اس پیچیدہ معاشرت میں حصہ لینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ نظام معاشرت من حیث کل کا ایک صاف واضح اور اجاگر تصور ذہن میں رکھے اور متقابلہ معاشری اقدار کے واقف ہو۔ فلسفہ معاشرت اس مسئلہ پر روشنی ڈالتا ہے۔ فرد کو اچھی طرح شہری بننے کے قابل بناتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر ہم تحقق ذات کو بلند ترین اخلاقی غایت قرار دیں جو دوسرے نفوس کے باہمی اشتراک کی وجہ سے ممکن ہوتی ہے تو صاف ظاہر ہے کہ اس غایت کے حصول کے لئے دنیا اور زندگی کا ایک جامع اور مستوعب علم ضروری قرار پاتا ہے۔ انسان کی برترین مسرت اور اس کی ترقی و تکمیل ان اشیاء و واقعات و اعمال کے جاننے اور ان کی قدر کرنے پر منحصر ہوتی ہے جن کے درمیان اس کی زندگی بسر ہو رہی ہے۔ اس کی ذات، فکر، احساس و عمل، اس کے وجود کی ساری قدر و اہمیت، اپنا سارا مواد یہیں سے حاصل کرتے ہیں۔ اس کی اخلاقی، مذہبی اور جمالیاتی فطرت کا کمال و تحقق خارجی دنیا ہی کی مخالفت و مصاحبت سے ممکن ہے۔ انسان جس قدر زیادہ اپنی ذات سے واقف ہوتا جا رہا ہے، اسی قدر زیادہ اس کو صاف طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ اس کی ذات کا تحقق فطرت و معاشرت کے ساتھ ارتباط و اتصال ہی سے ممکن ہے۔ انسان کی زندگی خلا میں نشوونما نہیں پاسکتی فلسفہ نہ صرف تحقق ذات کے معنی کی توضیح و تعریف کرتا ہے بلکہ اس کے حصول کے طریقے بھی بتلاتا ہے۔

فلسفہ اپنے طالب علم کا تعارف بنی نوع انسان کے عظیم الشان مفکرین اور ذہنی قائدین سے کرنا ہوتا ہے ان تخلیقی ذہنوں کی صحبت سے زیادہ شخصیت انسانی کو مالا مال بنانے میں کوئی شے موثر نہیں۔ فلاطون نے کہا تھا کہ دنیا میں چند ایسے ملہم وجود ہیں جن کی صحبت بے بہا ہے۔ مولانا نے روم فرماتے ہیں۔

خواہی کہ دریں نملہ فردے گردی یاد رہد دیں صاحب دردے گردی

ایں را بجز از صحبت مرداں مطلب مردے گردی چو گرد مردے گردی

فلسفہ انسان کو اس مجلس میں پہنچاتا ہے جہاں سقراط، افلاطون، ارسطو و اپیکیورس، فلاطینوس، سینٹ اگسٹائن، ماس اونیاس، ابن سینا، غزالی، ابن رشد، ڈیکارٹ، اسپنوزا، ہاکے، ہیوم، کانت و ہیگل، اسپنسر و ولیم جمیس، شلی و کیٹس اور گوٹے، باخ اور واگنر، خنداں بیٹھانی کے ساتھ ہمیں خوش آمدید کہنے کو تیار ہیں، اور ہم جب تک سننے پر راضی ہوں ہم سے گفتگو کرنے پر آمادہ ہیں۔ خدائے لایزال کے اس شہر میں جہاں یہ مجلس آراستہ ہے لامتناہی خزان ہمارے سامنے بکھرے ہوئے ہیں۔ ہمیں صرف آگے بڑھ کر ان سے مالا مال ہونا ہے۔

(۶) فلسفہ ہمیں جمالیاتی لذت | فلسفہ ایک نہایت اہم معنی میں اپنی غایت آپ ہے۔ لذتِ جمال کی طرح فلسفیانہ غور و فکر اپنی آپ منزل ہے۔ فلسفہ کی نظری قیمت کے لئے حجت و استدلال بحثا ہے

پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسے یہ ثابت کرنا کہ انسان کو حصولِ صحت کی کوشش کرنی چاہئے، سیرتِ اخلاقی کی تکمیل کرنی چاہئے، شعرِ پُر صفا اور موسیقی سے لطف اندوز ہونا چاہئے۔ جو لوگ ان تجربات و اقدار سے واقف نہ ہوں وہ حجت سے قائل نہیں ہو سکتے۔ ان کی اصلی قیمت شخصی و باطنی ہوتی ہے، ان کی قدر و قیمت کا احساس دوسروں میں پیدا کرنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ افلاطون کسی جگہ خیر و صواب کے افادی پہلو پر روشنی ڈالتا ہے اور پھر کہتا ہے کہ جن لوگوں میں یہ صفات موجود ہیں ان کی ہستی زیادہ حقیقی ہوتی ہے۔ ارسطو شہریت اور دنیوی معاملات میں حصہ لے کر ذات کی تکمیل و تحقق کے جذبہ کو سراہتا ہے، لیکن ایک صحیح معنی میں تعلیم یافتہ شخص کی فکری زندگی کو حیات کی اعلیٰ ترین غایت قرار دیتا ہے۔ اسپنوزا کو خدا کی عقلی محبت میں اور صوفی کو صداقت و خیر و جمال کی بصیرت سے جو مسرت حاصل ہوتی ہے وہ کس طرح ظاہر کی جاسکتی ہے؟ بڑے بڑے جب دنیائے معاشرت کے اختلال و اضطراب، شرف و فساد سے ہٹ کر ریاضیات و منطق کے دائمی حقائق کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کو جو سکون راحت و طمانیت حاصل ہوتی ہے وہ صوفی کے غایت سرور و

فرطِ حظ سے زیادہ مختلف نہیں۔

(۷) فلسفہ ہماری سیرت و شخصیت | فلسفہ ہمیں وحدتِ ذہنی عطا کرتا ہے۔ آپ ہم سب فکر کے عمل میں غیر محتاط کو قوی کرتا ہے اور تناقض ہوتے ہیں، ہمیں بڑی حد تک توافق و تطابق کی ضرورت ہے۔

فلسفیانہ تعلیم ہمیں فکری وحدت بخشتی ہے، اس وحدتِ ذہن یا وحدتِ فکر سے ہماری خواہشوں میں وحدت پیدا ہوتی ہے، اور اس کی وجہ سے سیرت میں وحدت پیدا ہوتی ہے جو شخصیت کا دوسرا نام ہے، اور سیرت کی وحدت کی وجہ سے زندگی میں وحدت پیدا ہوتی ہے جو مسرت کا راز ہے اور جو ہم میں سے سب کی غایتِ قصویٰ ہے۔ خوش باشوں کے شہنشاہ اپیکوریس نے دو ہزار سال قبل اپنے ایک دوست کو خط لکھا تھا جس میں وہ کہتا ہے۔

”کسی شخص کو جب تک وہ جوان ہے فلسفیانہ تعلیم حاصل کرنے میں دیر نہ کرنی چاہئے، اور اگر

وہ ضعیف ہے تو اس کو اس تعلیم کے حصول میں تھکن نہ ظاہر کرنی چاہئے، کیونکہ وہ کون شخص

ہو جو اپنی روح کی صحت کے علم کو حاصل کرنے میں وقت کی موزونیت و ناموزونیت اور تاخیر

کا خیال کرے گا؟ اور جو شخص یہ کہتا ہو کہ فلسفہ سیکھنے کا ابھی وقت نہیں آیا یا وہ وقت گزر چکا تو

اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو یہ کہتا ہو کہ ابھی مسرت کا وقت نہیں آیا یا وہ گزر گیا“ ۱۷

فلسفیانہ تعلیم سے انسان اپنے جذبات کی غلامی سے آزاد ہوتا ہے، جذبات کی غلامی سے آزادی حاصل

کے دوسروں کی غلامی سے نجات پاتا ہے، اپنی ذات کے شریف تر جوہر سے مخاطب ہو کر کہتا ہے۔

دریتر آرزو غنودن تا کے تلکے مرہون نفس بودن تا کے

(منصور ہفتالی) یکبار بسہو ہم سرے بالا کن ہر درگہ خلق جہ سودن تلکے

روما کے ایک جادو بیان کے الفاظ میں ہم فلسفہ کو مخاطب کر کے کہہ سکتے ہیں۔

مے فلسفہ کی روح، اے ہماری زندگی کی رہنما، نیکی کی دوست، اور ہمدلی کی دشمن، تیرے بغیر ہم کیا اور ہماری زندگی کیا (مستوفی)

فلسفہ کی دشواریاں

اسرارِ وجودِ خام و آشفتہ بماند واں گوہرِ لبِ شریفِ ناسفتہ بماند
ہر کس ز سرِ قیاس حرفے گفتند واں نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند (بوعلی سینا)

فلسفہ اپنے بیشمار فوائد اور خوبیوں کے باوجود مشکل ضرور ہے، باوجود اپنی گونا گوں دیکھیوں کے فلسفہ کا مطالعہ آسان نہیں۔ مگر ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ زندگی میں کوئی شے بھی بے کاوش جان نہیں ملتی، بے خون پئے لقمہ ترکی کو نہیں ملتا، اور بے خاک کے چھانے زکسی کو نہیں حاصل ہوتا! فلسفہ کی ان ہی بعض مشکلات کا یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، ایک تنقیہ دماغ می باید کرد!

(۱) فلسفے کی اصطلاحات | فلسفہ، بلکہ ہر سائنس کی اپنی مخصوص زبان اور اپنی مخصوص اصطلاحیں ہوتی ہیں۔ کسی مضمون میں مہارت حاصل کرنے کے لئے ہر طالب علم کو اس مضمون کی اصطلاحوں سے اچھی خاصی کشتی لڑنی پڑتی ہے۔ فلسفے کی اصطلاحیں دقیق ضرور ہیں، لیکن کس سائنس کی مصطلحات دقیق نہیں؟ فلسفے کو اعلیٰ و لطیف افکار کی ترجمانی کے لئے مخصوص و متعین زبان کا استعمال کرنا پڑتا ہے، اور یہ زبان سودا سلف، لین دین کی زبان تو ہو نہیں سکتی، لازماً علمی و اصطلاحی زبان ہوگی۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بعض دفعہ یہ غیر ضروری طور پر گراں و ثقیل ہوتی ہے، جیسے فلاطینوس، کانٹ، فیشے اور سگل کی تصانیف غیر الفہم زبان میں لکھی گئی ہیں۔ اس کے برخلاف فلاطون، شوپنہور، بارکے، ہیوم، جان اسٹوارٹ مل، ہنری برگساں، ولیم جیمس، برٹرنڈ رسل، جارج سنٹیانا کی تصنیفات صاف شفاف اور خوشگوار ہیں۔ اصطلاحات کے بارے میں فلسفیوں کی بعض اور خصوصیات کی وجہ سے طلبہ کو فلسفہ کے سمجھنے میں مشکل ہوتی ہے۔

لہٰذا ڈی ایس سائمن نے اپنی کتاب *An Introduction to Living Philosophy From* Page 30 to 37

اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ دار ترجمہ جامعہ عثمانیہ میں مقدمہ فلسفہ حاضرہ کے نام سے شائع ہوا ہے۔

فلسفی روزمرہ کے الفاظ کو خاص اصطلاحی معنی میں استعمال کرنے کے عادی ہوتے ہیں۔ طالب علم تو ان الفاظ کے وہی معنی لیتا ہے جو اس نے روزمرہ کے استعمال میں سیکھے ہیں اور اس طرح وہ فلسفی کے حقیقی معنی و مفہوم کے سمجھنے سے قاصر رہتا ہے مثلاً ہر و فیسروائیٹ ہڈ، جو زمانہ موجودہ کا ایک مشہور فلسفی ہے، اپنی تصانیف میں ”حادثہ“ (Event) کا لفظ استعمال کرتا ہے جو اس کے فلسفے کا سنگِ زاویہ ہے اور جس کے معنی نہایت اصطلاحی ہیں۔ اس میں شک ہے کہ فلسفہ کے بعض اساتذہ نے بھی صاف طور پر سمجھا ہے کہ وایت ہڈ کی اس سادہ لفظ سے کیا مراد ہے، بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں بھی شک کرنے کی گنجائش ہے کہ خود وائیٹ ہڈ بھی جانتا ہے کہ درحقیقت اس لفظ سے وہ کیا تعبیر کرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ خود اس کا فلسفہ ابھی خام حالت میں ہے اور جوں جوں وہ پایہ تکمیل کو پہنچتا جا رہا ہے ڈاکٹر وائیٹ ہڈ ”حادثہ“ کے لفظ کے مفہوم کو بدلتے جا رہے ہیں۔ اب اگر طالب علم ”حادثہ“ کے عام معنی لے تو وہ اس فلسفی کی بحث کو کیا خاک سمجھ سکتا ہے؟ اسی طرح ہم بیٹھارٹھالیس ہم عصر مصنفین و عہدِ ماضی کے اکابر فلاسفہ کی تصنیف سے پیش کر سکتے ہیں۔ اس وجہ سے فلسفہ کے طالب علم کا ایک اہم فرض یہ دریافت کرنا ہوتا ہے کہ فلسفی نے معمولی الفاظ کو کن اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے فلسفی کسی ایک مخصوص لفظ کو دوسرے سلسلہ میں خاص معنی پہنائیں جو کسی اور فلسفی کے استعمال سے بالکل مختلف ہوں۔ فلسفہ کا ہر مسلک ایسے مخصوص اصطلاحی لغات کا استعمال کرتا ہے جن کو دوسرے مسلک کے فلاسفہ اختیار نہیں کرتے، لہذا اس صورت کے جب ان کو مخالفین کی آراء کا ذکر کرنا پڑے اسی ایک واقعہ نے بہتوں کو فلسفہ سے متنفر کر دیا ہے اور وہ اس کو محض لغاطی اور تجریدات کا گورکھ دہندہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن سوچو تو یہ حکم ان کی زور درنجی بلکہ بزولی پر دلالت کرتا ہے اور فلسفہ کا اس میں زیادہ قصور نظر نہیں آتا جیسا کہ آپ خود فلسفہ کے موضوع و بحث کی اہمیت سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ فلسفہ بازاری زبان تو استعمال نہیں کر سکتا اور جب تک معمولی الفاظ میں نئے معنی نہ پیدا کرے وہ اپنے عمیق افکار کو ادا نہیں کر سکتا۔

(باقی آئندہ)

زبان کا دامن اس قدر تنگ ہے!

یادایام صحبتِ فانی

از جناب تائب صاحب دہلوی

جناب تائب دہلوی اردو کے خوش فکر نوجوان شاعر ہیں۔ برسوں تک جناب فانی بدایونی کے ساتھ رہے ہیں۔ اس مضمون میں انھوں نے اپنی اور فانی مرحوم کی چند صحبتوں کا ذکر کیا ہے جو آئندہ ان کے سوانح نگار کے لئے کارآمد ہوگا۔ (برہان)

دہلی سے پہلے پہل حیدر آباد (دکن) جاتے ہوئے ایک ہمسفر دوست نے فانی بدایونی مرحوم کی ”باقیات“ پڑھنے کے لئے دی، باوجود کوشش کے کچھ پلے نہ پڑا، دماغ تو کس نے بوسے تیرے گن گن کئے“ پردل کی طرح دھڑکنے کا عادی تھا اور ذہن میں ”غیر کی ہو کے رہے یا شبِ فرقت میری“ کے رشک کے علاوہ ہر احساس ناپید تھا اور فکر اس بار سے دبی پڑی تھی کہ ”بوجھ اٹھواتے ہیں اب ناز اٹھانے والے“ بھلا اس حال میں ”ٹوٹا طلسم ہستی فانی کے راز کا۔ احسان مند ہوں الم جانگداز کا“ جیسے اشعار دل و دماغ میں کیا پیوست ہوتے، غرض تمام حواس ”شعری کثافت“ سے آلودہ تھے۔ ”باقیات“ ایک ہی دفعہ میں کیا جلا کرتی!! میں نے تنگ آ کر واپس کر دی۔

حیدر آباد (دکن) میں جن عزیز کے یہاں مقیم ہوا ان کے پاس بھی ”باقیات“ دیکھی اور ان کو فانی کا مداح بھی پایا، انھوں نے مجھے پڑھنے کے لئے دی، میں نے رشید احمد صدیقی کے مقدمہ سے لیکر ”عرضِ حال“ تک پڑھ ڈالی، کچھ پلے نہ پڑا، پھر پڑھی، اب دماغ میں کہیں کہیں ”باقیات“ کے اشعار پیوست ہونے لگے، پھر پڑھی پھر پڑھی، یہاں تک کہ آدھی سے زیادہ ازبر ہو گئی اور دماغ کو بھی نصف سے زیادہ

مجلی کر گئی۔ غرض یہ تھا وہ غائبانہ نیاز جو فانی سے حاصل ہوا اور اب جو ایک مستقل یادگار بن کر دل کی زندگی ہو کر رہ گیا ہے۔

ہمارا راجہ کشن پرشاد صدر اعظم دولت آصفیہ ہندوستان کی اُن ذی مرتبت ہستیوں میں سے تھے جن پر ہندوستان ہمیشہ فخر کرے گا۔ ان کا قُرب گنگا اور زمزم کا سنگم معلوم ہوتا تھا۔ ان کی ذات ہندوؤں اور مسلمانوں کی تہذیب کا بہترین نمونہ تھی، ہمارا راجہ وہی آداب و ہراتب ہر شخص کے ساتھ برتتے تھے جو خود ان کے شایانِ شان ہوتے تھے، وہ خود بھی عمدہ شاعر تھے، اربابِ ذوق اور اہلِ کمال کے ہجوم ان کے درباروں کی زینت تھے، فانی پران کی خاص چشمِ کرم تھی، ہمارا راجہ بہادر فانی اور کلامِ فانی کو بہت قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، چنانچہ جب فانی کی وکالت آگرہ میں غیر معمولی ادبی شغف اور دوست پرستی کی وجہ سے نہ چلی تو ہمارا راجہ ہی نے ان کو حیدر آباد آنے کی دعوت دی۔

جامعہ عثمانیہ کے ایک اقامت خانہ (غالباً فرحت منزل عدن بلغ) میں جب جامعہ عارضی طور پر حوشِ کمپنی کے قُرب و جوار کی عمارتوں میں تھی، فانی کے اعزاز میں ہمارا راجہ بہادر کی صدارت میں ایک بزمِ مشاعرہ ترتیب دی گئی جس میں حیدر آبادی اور غیر حیدر آبادی تمام معروف شعرا شریک ہوئے، میں بھی اپنے عزیز اور دوستوں کے ہمراہ ایک طویل شوق کے ساتھ مشاعرہ میں شریک ہوا، ظاہر ہے کہ اس قدر ستھری محفل میں کس قدر لطف نہ آیا ہوگا، مگر وہ لطف آج بھی ویسا ہی محسوس ہوتا ہے جب کسی نے ”سرورِ عقل و غمِ عشق کے دور ہے پر بڑے بڑوں کے قدم ڈگمگادیے تھے۔ اور جب کسی نے ”شبِ غم کو بے نیازِ سحر بنا کر تعینات کے پردے اٹھا دیئے“ پر آسمان کی طرف شکر آمیز نگاہوں سے دیکھا تھا! فانی کو پہلی دفعہ دیکھ کر یقین نہ آیا کہ باقیات، انہی کی تصنیف ہے کیونکہ آجکل بڑے شاعروں کی صورت بھی خاص قسم کی ہوتی ہے۔ ان کا بھرا بھرا جسم تھا، موزوں قد تھا، گندمی رنگ تھا، خدو خال بہت صاف تھے، آنکھیں روشن اور چھوٹی تھیں، چہرہ پر غیر معمولی متانت اور ذہانت کے آثار نمایاں تھے

باس سادہ مگر نفیس تھا، غرض ہم تعجب اور شوق کی فراوانی لئے گھر واپس آئے۔

دوسرے دن محترم دوست حیرت بدایونی سے نیاز حاصل ہوا، میں نے مشاعرہ کا حال بیان کیا اور اپنا شوق ملاقات ظاہر کیا، انھوں نے ایک دن کا تعین کر کے مجھے متعارف کرنے کا وعدہ فرمایا۔ ہم مقررہ دن پر فانی کے گھر پہنچے، فانی ٹی پٹی کے ایک سرکاری مکان میں قیام پذیر تھے۔ گرمیوں کے دن، شام کے وقت، گھر کے سامنے کے میدان میں چھڑکاؤ کر کے دس بارہ کرسیاں ڈال دی گئی تھیں۔ میں اور حیرت صاحب جب پہنچے تو فانی برآمد تھے، ہم کو دیکھتے ہی نہایت خندہ پیشانی سے کھڑے ہو کر حیرت صاحب کو مخاطب فرمایا ”آئیے آئیے“

ہم لوگ کرسیوں پر بیٹھ گئے، حیرت صاحب سے میرے متعلق پوچھا ”آپ کی تعریف؟“
حیرت صاحب نے مجھے متعارف کرایا، فرمایا ”خوب خوب آپ شعر کہتے ہیں غزل سلیے“
میں نے غزل پڑھی جس کا مقطع تھا سہ

تالش یہ مختصری ہے رودادِ زندگی دنیا سے جا رہا ہوں میں دنیا لئے ہوئے
پسند فرمایا اس کے بعد دوسری کی فرمائش کی، میں نے عذر کیا اور ان سے استدعا کی کہ اگر بار خاطر نہ ہو تو کچھ آپ مرحمت فرمائیے، کچھ توقف کے بعد ”فیروز“ کہکر آواز دی ”یہ فانی کے بڑے صاحبزادہ تھے وہ آئے تو بیاض منگو اگر غزل سنائی جس کا ایک شعر آج بھی نقش ہے سہ

میری نظروں میں تو بیواسطہ دید ہے تو میں بعنوانِ تجلی بھی تجھے یاد نہیں
غزل ایک خاص انداز سے پڑھتے تھے جس میں اپنی ذات کی طرح ایک انفرادیت رکھتے تھے
غزل پڑھکر بیاض بند کردی، میں نے مزید استدعا کی۔ فرمایا آپ نے سات شعر سنائے ہیں، میں نے بھی اتنے ہی پڑھے ہیں۔ اس کے بعد حیرت کے اصرار پر دوسری غزل پڑھی، غرض اسی شعر و شاعری میں دو

سہ حیدر آباد کا ایک محلہ۔

گھنٹے کی صحبت کے بعد ہم لوگ گھر آ گئے۔

اس ملاقات کے بعد میں تقریباً دو دن بیچ ان کی خدمت میں حاضر ہوتا رہا، فانی سے ملکر میں نے اپنے آپ کو ایک بالکل انوکھے آدمی کے قریب محسوس کیا، انوکھائیں نے اس لئے کہا کہ فانی عام آدمیوں سے بالکل مختلف تھے، ”قوائے ظاہری“ تمام آدمیوں کے یکساں ہوتے ہیں اور اکثر ”قوائے باطنی“ بھی، فانی اپنے ”قوائے ظاہری“ کے اعتبار سے بھی عام لوگوں کی طرح نہ تھے کیونکہ جب میں ان سے ملا ہوں تو وہ ساٹھ کے پیٹھے میں تھے مگر وہ پینتالیس سال سے زیادہ عمر نہ معلوم ہوتے تھے اور موت سے قبل اپنی عمر سے زیادہ ضعیف دکھائی دیتے تھے بالفاظ دیگر ان کے ”قوائے ظاہری“ کی جوانی ست رفتار تھی اور بوڑھا پابھی تیز رفتار۔ عام حالتوں میں ایسا نہیں ہوتا۔ ”قوائے باطنی“ کے اعتبار سے وہ بالکل انوکھے تھے غم ان کی زندگی تھا، اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ رات دن روتا کرتے تھے بلکہ وہ غم سے زندگی حاصل کرتے تھے غم سے غم اخذ کرنا ان کے نزدیک گناہ کے مترادف تھا بلکہ وہ غم سے خوشی حاصل کرنے کو زندگی سمجھتے تھے اور اسی کو منشاء زندگی بھی، وہ صرف نظریات کی حد تک قنوطی نہیں تھے بلکہ عملی طور پر بھی وہ قنوطیت سے خوشی کا فائدہ اٹھاتے تھے اور انھوں نے اس طرح ”نظریہ قنوطیت“ کو دنیا کے سامنے اضافہ کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ان کے تصورات اس دنیا کے تصورات سے مختلف تھے وہ ہر تصویر میں ”اجتہاد“ کو بہت پسند کرتے تھے لیکن ”غلط اجتہاد“ کو نہیں۔

فطرۃ ”جبر کل“ کے قائل تھے لیکن آدمی کو کہیں مختار کل اور کہیں مجبور محض بھی مانتے تھے اور اس نظریہ کی ترجمانی انھوں نے شاید اس شعر میں کی ہے۔

فانی ترے عمل ہمہ تن جبری سہی ہانچے میں اختیار کے ڈھالے ہوئے توں
فانی اپنی شاعری کے لئے تحریک شعر اپنے ”اندرونی حواس“ سے پیدا کرتے تھے بلکہ یوں سمجھئے کہ وہ بقول غالب ”اک محشر خیال“ تھے اور اپنی انجمن خود تھے۔ یہ تحریک شعر ”ادراک غم“ ہوتی تھی، یہ غم،

نہ غمِ عشق تھا اور نہ غمِ روزِ گاہ۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ”ادراکِ غم“ ان میں پیدا ہوا تھا۔ غمِ عشق اور غمِ روزِ گاہ ہی سے، نتیجہً وہ دنیا کی نگاہ میں غم سہی لیکن فانی کی زندگی تھا۔

وہ دنیا کی ہر چیز کو ”جس“ کی طرح قبول کرتے تھے، ان کی زندگی کی ناکامی کا ایک راز یہ بھی ہے، حالانکہ دنیا میں بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں جن کو غیر محسوس ہی چھوڑ دینا عقلندی ہے۔ کردار میں خودداری اور شرافتِ نفس کا جذبہ مکمل تھا، ایک واقعہ اس کی روشن دلیل ہے۔

فانی کی رفیقہ حیات جس وقت ان سے ہمیشہ کے لئے جدا ہوئیں، فانی کے پاس جو کچھ جمع ہوئی تھی وہ ان کے علاج میں صرف ہو چکی تھی اور اب تجہیز و تکفین کے لئے بھی کچھ نہ تھا، ایسے نازک وقت پر فانی کے ایک مخلص دوست نے جو حیدر آباد کے ایک معزز جاگیردار ہیں فانی کی مدد کرنی چاہی، مجائے اس کے کہ فانی اس مدد کو شکریہ کے ساتھ قبول کر لیتے، فانی نے ایک خاص انداز میں کہا کہ آپ ایسے نازک موقع پر مجھ کو خریدنا چاہتے ہیں میں آپ کی اس محبت کا بیحد ممنون ہوں!! اگر آپ کو میری کوئی مدد کرنی ہی منظور ہے تو آپ یہ کر سکتے ہیں کہ عرفانیاتِ فانی (جو تازہ تازہ شائع ہوئی تھی) کے چند نسخے خریدیں چنانچہ ایسا ہی ہوا، ان کتابوں سے جو روپیہ جمع ہوا اس سے تجہیز و تکفین ہوئی، اللہ اللہ یہ اس شخص کی زندگی کا واقعہ ہے جو ہمیشہ زندگی میں خوددار رہنے کی ایک کامیاب کوشش بعنوان غمِ ہر نفس کے ساتھ کرتا رہا تھا اور جس نے زندگی کے وہ نشیب و فراز دیکھے تھے جو واقعی دوسروں سے اس کو ممتاز کر گئے، ایسے نازک وقت میں اپنے کردار کی انفرادیت قائم رکھنا فانی ہی جیسے لوگوں کا کام تھا۔

مزاج میں طنز اور مزاح کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ طنز میں کسی کی دل آزاری نہیں کرتے تھے بلکہ اس ڈھب سے طنز کرتے تھے کہ بیک نگاہ آدمی محسوس بھی نہیں کر سکتا تھا اور یہی حال مزاح کا تھا ان کے مزاج داں ان کے طنز اور مزاح کو خوب سمجھتے تھے اور خود فانی ایک خاص انداز سے ان لوگوں کی طرف دیکھتے تھے جس کا مطلب وہی لوگ جانتے تھے جن کی طرف انھوں نے دیکھا تھا۔

خوش خلقی کی وجہ سے اکثر دلچسپ واقعات سے دوچار ہو جاتے تھے، کبھی ایسا ہوتا کہ فانی کی شہرت سُکر ایسے لوگ ان سے ملنے آتے جن کو شعر کہنے کا سلیقہ تو کجا قدرت نے طبیعت بھی موزوں نہیں دی تھی مگر اعلیٰ شعر گوئی میں اپنی جگہ منفرد تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ ہم دو چار آدمی پہنچے تو دیکھا کہ محفل شعرو سخن گرم ہے اور فانی داد دے رہے ہیں، ہمارے پہنچتے ہی ایک صاحب کو ہم لوگوں سے متعارف کرایا کہ یہ قمر صاحب ہیں بہت عمدہ شعر کہتے ہیں، بیٹھ جانے کے بعد اب جو انھوں نے عروض کی قیود سے آزاد ہو کر شعر سنائے شروع کئے تو خدا کی پناہ! مگر فانی، واہ! سبحان اللہ! کہے جاتے ہیں بہت دیر کے بعد جب قمر صاحب اپنی دانست میں ہم لوگوں سے کافی دادِ سخن لے چکے تو چلے گئے، بعد میں معلوم ہوا کہ فانی چھ گھنٹے سے ہلاک ہو رہے تھے۔

بعض اوقات فانی بہت دلچسپ باتیں کرتے تھے جن سے بالکل بچوں کی سی معصومیت ظاہر ہوتی، ایک دفعہ سرِ شام میں اور ہادی بدایونی پہنچے تو دیکھا کہ محلہ کے چند لڑکے فانی کے ارد گرد جمع ہیں اور فانی اپنے اشعار بہت ہی کیف آواز میں سنارہے ہیں، یہ دیکھ کر تعجب ہوا کیونکہ فانی اپنے اشعار بہت کم سنایا کرتے تھے، ہم دونوں کو دیکھ کر کہنے لگے ”خوب آئے، دو غزلیں کہی تھیں کوئی تھا نہیں، ان بچوں کو سنارہا تھا اب تم آگئے ہو، تم بھی سن لو“ یہ کہہ کر دونوں غزلیں دوبارہ پڑھیں، غزلیں تھیں جن کے مقطع یہ ہیں ے

خود تجلی کو نہیں اذنِ حضوری فانی آئینے ان کے مقابل نہیں ہونے پاتے

اس کو بھولے تو ہوئے ہو فانی کیا کرو گے وہ اگر یا د آیا

مجھ سے بہت مانوس ہو گئے تھے۔ اکثر موٹریں مجھے اپنے ہمراہ لیکر سیر کو دور دور نکل جاتے تھے کبھی شام اکبر آبادی بھی ساتھ ہوتے تھے میں اگر زیادہ عرصہ کے بعد جاتا تو شکایت کرتے اور دوسروں سے بھی مجھے دریافت کرتے اکثر خود بھی آغا پورہ تشریف لے آتے۔

فانی کے حیدرآباد کے ابتدائی دوران قیام میں جوش ملیح آبادی، ہوش بگرامی، آزاد انصاری حیرت بدایونی وغیرہ اُن کے پاس زیادہ آتے جاتے تھے اور شعر و سخن کی دلچسپ صحبتیں گرم رہتی تھیں۔ پھر اور دوستوں میں اضافہ ہو گیا تھا، نواب نثار یار جنگ مزاج، ہادی بدایونی، مسعود علی محوی، ماسٹر قادری، ناظم صدیقی، ماسٹر فدا حسین، صدق جاسی، نواب تراب یار جنگ سعید اور میں اکثر ان کے یہاں آتے جاتے رہتے تھے فانی بہت دوست پرست اور خلیق تھے ان کی ہمیشہ یہ کوشش رہتی تھی کہ وہ اپنے دوستوں کو ترقی دیں لیکن بد قسمتی سے اس کے باوجود ان کو کوئی دوست میسر نہ آیا ورنہ زندگی کی تلخی شاید کم ہو جاتیں۔

جوش ملیح آبادی اور حکیم آزاد انصاری سے ان کے مراسم بہت خاص تھے ان دونوں کی قربت میں فانی بہت خوش نظر آتے تھے اور یہی حال ان دونوں کا تھا۔ پرانی صحبتوں اور انجمن آرائیوں کے تذکرے، نئی دلچسپیوں کی تمہیدیں، شعر و شاعری کی پرکیف ساعتیں اور پھر آپس کی بے تکلفی و عجب مزاحیت تھی۔

جامعہ عثمانیہ میں، یوم جامعہ کے سلسلہ میں ہر سال ایک مشاعرہ منعقد کیا جاتا ہے۔ چنانچہ غالباً ۱۳۴۴ء میں مہاراجہ بہادر کی صدارت میں ایک مشاعرہ ترتیب دیا گیا، فانی اور میں اڈیکمیٹ شریک مشاعرہ کے لئے گئے، راستہ میں بارش ہو گئی جس کی وجہ سے تمام فضا بھیگ گئی، منظر کی پرکیف تبدیلی سے فانی متاثر ہو کر گنگلنے لگے، شعر پڑھا۔

روح کا آنسوؤں بھری آنکھوں میں پاتراب ہے اکہ حیاتِ مستعار نقش بروئے آب ہے

اس کے بعد کہنے لگے کہ سید سلیمان صاحب ندوی نے اس شعر پر اعتراض کیا ہے "میں نے اُن سے

پوچھا کہ ان کو اس پر کیا اعتراض ہے؟ کہنے لگے انھوں نے پاتراب کو پایاب کے معنی میں سمجھا، میں نے جب واضح طور پر پاتراب کے معنی بیان کئے تو اپنی سہو نظری کو انھوں نے قبول کر لیا۔

پھر تمام کلام کی اشاعت کا ذکر ہونے لگا، فرمایا: ہمارا جہ بہادر کا ارادہ ہے کہ وہ اس کو شائع کرائیں، اس پر وہ کچھ لکھ بھی رہے ہیں، انہی باتوں میں ہم جامعہ پہنچ گئے۔

حفیظ جالندھری حیدر آباد آئے ہوئے تھے، مشاعرہ اپنے شباب پر تھا، حفیظ نے اپنا ”شاہنامہ اسلام“ سنایا اس کے بعد فانی نے ”کچھ مجھے حشر میں کہنا ہے خدا سے پہلے“ اور ”کچھ آپ بھی کہیں گے مری التجا کے بعد“ یہ دو غزلیں پڑھیں، مشاعرہ سے کوئی ڈیڑھ کے عمل میں ہم واپس ہوئے، واپسی پر مشاعرہ پر تبصرہ ہوتا رہا۔

ایک دن میں نے کہا، فانی صاحب! سنا ہے کہ آپ داغ دہلوی کے شاگرد ہیں؟ کہنے لگے میں نے صرف ایک غزل بذریعہ خط اصلاح کئے روانہ کی تھی اس کے بعد پھر کوئی اصلاح نہیں لی۔ اسی سلسلہ میں میں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اپنے اشعار پر اصلاح ان سے لیا کروں، کہنے لگے ”اگر تم کو خطا ملی سیکھنی ہے تو اور بات ہے کیونکہ اس میں یہ بتایا جاسکتا ہے کہ تریبونت کپڑے کی کس طرح ہونی چاہئے، اس میں شک نہیں کہ شعر کہنے کے لئے مبادیات شعر سے واقفیت نہایت ضروری ہے جو مطالعہ سے آسکتی ہے مگر شاعری مطالعہ سے نہیں آسکتی وہ ودیعت ہوتی ہے اور فطری شاعر کو شاعری سیکھنے کی ضرورت نہیں اب اگر تم اپنی شاعری کو اسادی کا محتاج سمجھتے ہو تو ایسی شاعری فوراً چھوڑ دو“ پھر تھوڑی دیر بعد فرمایا ”بعض لوگ شعر کو صرف آرٹ سمجھتے ہیں حالانکہ شعر کو شعر پہلے ہونا چاہئے یعنی شعریت شعر میں پہلے ہونی چاہئے، بعد کو آرٹ“ اس کے بعد ان پر عمر بھر جو اعتراضات ہوتے رہے ان کا تذکرہ کرنے لگے پھر تھوڑے وقفہ کے بعد فرمایا ”میں نے نشر کرنے کے لئے ایک مضمون اسی موضوع پر لکھا ہے اس کو ضرور سننا۔ یہ مضمون بعد کو رسالہ سب رس میں شائع ہوا۔

میں نے ایک دفعہ پوچھا کہ آپ کو فارسی شعرا میں کون زیادہ پسند ہے؟ فرمایا کہ ”غالب اور نظیری“ غالب کا فارسی کلام بہت یاد تھا، غالب اور نظیری کی غزلوں کے اکثر اشعار سنائے جن میں کا

یہ شعر مجھے یاد ہے ۷

رند ہزار شیوہ رطاعت حق گراں نبود یک صنم بہ سنگ درناصیہ مشترک نخواست
اردو کے متقدمین شعرا میں میر، مومن اور غالب کے بہت مداح تھے، مومن کا یہ شعر

اکثر پڑھتے تھے ۷

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کے تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی
موجودہ دور کے شعرا میں، آرزو لکھنوی، یاس بچانہ، حسرت موہانی، عزیز لکھنوی، مانی جاسکی
شاد عظیم آبادی وغیرہ کو بہت پسند کرتے تھے۔ ایک دفعہ فرمایا کہ میں اور حسرت موہانی بڑا نہ تعلیم علیگڑھ
میں ایک ہی اقامت خانہ میں رہتے تھے تقریباً بلا ناغہ ایک دوسرے کو شعر سنایا کرتے تھے ایک دن
حسرت نے غزل سنائی جس میں شعر تھا ۷

اب عشق کو درکار ہے اک عالم حیرت کافی نہ ہوئی وسعت میدانِ تمنا
مجھے بھی پسند آیا اور میں نے سہ غزل کہا لیکن ایسا شعر نہ نکلا۔ اچھے شعر کی جی کھول کر داد
دیتے تھے حسرت موہانی کا یہ شعر اکثر پڑھتے تھے ۷

بس کھل گئی حقیقت نقاشیِ خیال اپنے ہی رنگ بھر دیئے تصویرِ یار میں
خو اپنے پسندیدہ اشعار کی ایک بیاض مرتب کی تھی جس میں فارسی اور اردو کے اشعار تھے
جس کو طبع کرانے کا ارادہ رکھتے تھے مگر موت نے بہت سے ارادے پورے نہ ہونے دئے۔ موجودہ دور کے
”غلط اجتہاد شعری“ پر بہت آزر دہ ہوتے تھے اور کہتے تھے کہ آجکل چونکہ سامعین کا ادبی ذوق اچھا
نہیں ہے اس لئے یہ غلط اجتہاد پسند کیا جاتا ہے۔

ایک دن میں نے کہا کہ ”فانی صاحب آپ نے کبھی دہلی کے کسی مشاعرہ میں شرکت نہیں کی؟“
فرمایا ”میں ایک دفعہ ہارڈنگ لائبریری کے مشاعرہ میں مدعو تھا اور شرکت کے لئے گیا بھی تھا، ہوٹل

میں ٹہرا، غزل بھی کہی تھی جس کا شعر یہ تھا ہے

وحشت بقید چاکِ گریاں روا نہیں دیوانہ تھا جو معتقدِ اہل ہوش تھا

لیکن شرکتِ مشاعرہ کے لئے نکلا، راستہ میں ایک صاحب سے دریافت کیا کہ یہاں مشاعرہ کہاں ہے، انھوں نے جواب دیا کہ یہاں کوئی "شاعری" وغیرہ نہیں ہے یہ سن کر مجھے بیدرِ بخ ہوا اور میں نے کہا کہ اللہ اکبر! یہ وہ دہلی ہے جہاں میر، مومن، اور غالب پیدا ہوئے، بس اٹے پیروں ہوٹل آیا اور اسٹیشن چلا گیا۔

دہلی کے لوگوں میں بخود، سائل، ساحر اور اکبر حیدری کا اکثر ذکر کرتے تھے اور کہا کرتے کہ "میں نے دہلی کی بہت خاک چھانی ہے علیگڑھ سے دوسرے تیسرے دن ٹھہر دیکھنے دلی جایا کرتا تھا" دہلی کے ذکر میں فرماتے تھے کہ علیگڑھ میں ایک مشاعرہ میر مہدی مجروح کی صدارت میں ہوا میں نے غزل پڑھی تو ایک شعر میر مجروح نے بہت پسند کیا (مجھے اس شعر کا صرف دوسرا مصرعہ یاد ہے) ع
وہ بھی صرف کشمکشائے تماشا ہو گیا

مجروح ذرا اونچا سنتے تھے میں نے ذرا اونچی آواز سے شعر مکر پڑھا بہت پسند کیا اور دعا دی "میں نے کہا کہ دعا تو با اثر تھی" ہنس کر خاموش ہو گئے۔ لکھنؤ کو بہت یاد کرتے تھے۔ ان کی زندگی کی مختصر زگینیاں ان کو زیادہ تر اٹا وہ، لکھنؤ اور کم تر آگرہ میں مقسوم ہوئی تھیں لکھنؤ کے شعراء میں آرزو، وصل بلگرامی اور اثر وغیرہ کا اکثر ذکر کرتے تھے، آگرہ کے دوستوں میں امام اکبر آبادی مانی جالسی وغیرہ کی، صحبتوں کا مزے لے لے کر تذکرہ کرتے تھے۔

ایک دفعہ مجھے پوچھا "تائش تم پر کبھی ایسا بھی واقعہ گنداسے کہ تم اکثر آدمیوں کو اور اکثر مقامات کو دیکھ کر ایسا محسوس کرتے ہو کہ یہ آدمی اور یہ مقام پہلے کہیں تم نے دیکھا ضرور ہے" میں نے کہا کہ ہاں آدمیوں اور بعض واقعات کی حد تک تو ایسا محسوس ہوتا ہے: کہنے لگے "میں دہلی کے

لال قلعہ میں گیا اور دیوان خاص کے قریب جن عمارتوں میں سے ایک نہر بہتی ہے ان کو دیکھ کر یہ معلوم ہوا کہ یہ میرا محل ہے اور میں یہاں رہتا تھا اور یہاں اٹھتا بیٹھتا تھا۔ غرض یہ جذبہ مجھ پر اس قدر طاری ہوا کہ میں بے اختیار رویا اور بہت دیر تک وہاں بیٹھ کر ان مقامات کو دیکھتا رہا وہاں سے اٹھ کر اپنی اس حماقت پر خوب ہنسا۔

تھوڑی دیر بعد کہنے لگے ”بتا سکتے ہو یہ کیا بات ہے؟“ میں نے کہا ”میں معذور ہوں“ فرمایا قرآن میں ایک آیت ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم اس بات پر قادر ہیں کہ ہر روح کو جدید طور پر دوبارہ خلق کریں۔ شاید یہ دنیا اور اس دنیا کی ہر چیز اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت دکھانے کے لئے خدا جانے کتنی دفعہ خلق کی ہو اور ہم سب بھی جدید طور پر خلق ہوئے ہوں اور پچھلی باتیں ایک خواب کی سی کیفیت لئے ہوئے ہمیں محسوس کرائی جاتی ہوں کہ ہم نے یہ تمام چیزیں اس سے قبل بھی کہیں دیکھی ہیں“ ذرا وقفہ کے بعد کہا واللہ اعلم بالصواب۔

اپنی زندگی کے آخری دنوں میں اکثر کہا کرتے تھے کہ ”اس دنیا میں ایک چیز بھی بے جگہ نہیں ہے حتیٰ کہ ایک ذرہ بھی اور موت جس کو کہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ جو چیز اپنے ماحول میں بے جگہ (Mis-Placed) معلوم ہوتی ہے وہ ہٹا دی جاتی ہے میں اب یہ محسوس کرتا ہوں کہ میں بھی اپنے ماحول میں اجنبی سا ہوتا جا رہا ہوں“ میں نے فوراً موضوع گفتگو بدل دیا

ہاشم علی خاں صاحب رکن عدالت العالیہ سرکار عالی اور فانی ایک دوسرے سے بہت مانوس تھے، ہاشم علی خاں صاحب فانی کی مالی امداد کا بھی ذریعہ بنے، فانی کی ملازمت کا سلسلہ جب ختم ہو گیا تو ہاشم علی خاں صاحب نے ان کو عدالت سے کچھ کمیشنز (Commissions) دلانے شروع کر دیئے تھے جس سے کسی حد تک فانی کی مالی مشکلات میں آسانی ہوئی۔

حفیظ جالندھری حیدر آباد آئے، یہ ان کا دوسرا پھیرا تھا، ہاشم علی خاں صاحب نے ایک

دعوت بہت اعلیٰ پیمانہ پر ترتیب دی، اپنے مخصوص دوستوں اور عزیزوں کو مدعو کیا جن میں سے علی یا درجنگ
مہدی نواز جنگ، علمدار حسین اور پروفیسر ضیاء الدین انصاری قابل ذکر ہیں، ان کے علاوہ فانی، حفیظ
جالندھری، ماہر القادری اور میں بھی شریک تھے، رات گئے تک یہ پُر کیف صحبت قائم رہی، فانی نے
ایک عجیب انداز سے غزل پڑھی جس کا مطلع تھا ۵

دل کو مٹا کر روح کو تن سے حکم نہ دے آزادی کا

کوئی تماشا دیکھنے والا چاہے اس بربادی کا

اس صحبت کے بعد حفیظ فانی سے ملنے کئی بار ان کے گھر آئے اور جب بھی آئے شاعری

کی نشست ضرور ہوئی۔

فانی کا آخری مجموعہ وجدانیات فانی، فانی نے ہاشم علی خان صاحب ہی کے نام سے معنون
کیا تھا، مگر طباعت کی خرابی سے شاید وہ دوبارہ طبع کرایا گیا۔ اس میں عرفانیات فانی کے بعد کی چند
غزلیں اور کچھ قطعات شامل ہیں۔

کئی سال ہوئے جگر مراد آبادی حیدر آباد تشریف لے گئے۔ فانی کے یہاں مقیم ہوئے، شعر و سخن
کی مجالیں بننے لگیں، دن رات شاعری اور شعرا موجود رہتے تھے، ان میں سے اکثر شعرا ایسے تھے کہ
جن سے خود جگر صاحب بھی گریز کرتے تھے مگر وہ ہیں کہ موجود ہیں اور مدد بیاض کے موجود ہیں۔ فانی اکثر
اپنی اور ان کی جان چھڑانے کے لئے موٹر میں بیٹھ کر ایک دو آدمیوں کو ساتھ لیکر یا تو قاضی عبدالغفار
کے یہاں یا نواب اصغر یار جنگ کے یہاں چلے جاتے تھے اور وہاں ایک دو گھنٹے پر لطف طریقی سے
صرف کر کے واپس آجاتے تھے، ہم لوگوں نے جگر صاحب کے اعزاز میں ایک مشاعرہ راجہ پرتاب گرجی
کی کوٹھی میں ترتیب دیا۔ مولوی عبدالحق صاحب (سکرٹری انجمن ترقی اردو ہند) کو صدر بنایا اور سامعین
میں نہایت انتخاب کے ساتھ لوگوں کو جمع کیا جن میں سید ہاشمی فرید آبادی، مولانا مسعود علی محوی،

نواب منظور جنگ، نواب شاریار جنگ، راجہ پرتاب گرجی، پروفیسر عبد الحمید اور پروفیسر سرسوری قابل ذکر ہیں، شعر میں فانی، جگر، حیرت بدایونی، شام اکبر آبادی، وجد حیدری وغیرہ تھے ان کے علاوہ مولانا محوی، سید ہاشمی فرید آبادی وغیرہ نے بھی اپنا کلام سنایا مشاعرہ کی خصوصیت اور نوعیت کو دیکھ کر فانی نے فرمایا ”تالش میری عمر ساٹھ سال سے متجاوز ہے میں نے ایسا مشاعرہ نہیں دیکھا“ فانی مشاعروں سے ہمیشہ دور رہتے تھے اور اس قدر دور رہتے تھے کہ لوگوں کو ان کے متعلق غلط فہمی ہو گئی تھی جب مشاعروں کا ذکر آتا تو ہمیشہ بیزاری کا اظہار کرتے، کہتے تھے کہ یا تو مشاعروں سے طرح کا رواج اٹھا دینا چاہئے یا کم از کم ایک درجن مصرعہ ہائے طرح ہونے چاہئیں تاکہ ہر شخص آزادی سے شعر کہہ سکے۔

فانی شعر کم کہتے تھے، میں نے پوچھا کہ آپ شعر کس طرح اور کب کہتے ہیں؟ کہنے لگے ”دو ماہ میں ایک غزل کی اوسط ہے وقت مقرر نہیں اور ضرورت سے بھی بعض وقت شعر کہنے پڑ جاتے ہیں جو مجھے ناپسند ہوتے ہیں۔“

فانی معظم جاہ بہادر کے یہاں اکثر جاتے تھے وہاں نجم آفندی شاہد صدیقی اور معزال دین سے خوب صحبتیں رہتی تھیں، معظم جاہ بہادر فانی کا احترام کرتے تھے۔

جب سے جنگ چھڑی اس وقت لڑائی کے حالات پر بحث زیادہ کرتے تھے، ہندوستان کی حفاظت اور اس کے دفاع پر کثرت باتیں ہوتیں ہر خبر اور افواہ پر مدلل حجت کرتے اور اس کا جھوٹ سچ معلوم کر کے چین لیتے۔

ان کی رفیقہ حیات ان کے لئے زیادہ جھلک ثابت ہوئی چنانچہ ان کے انتقال کے بعد فرمایا کہ ”ہم بھی اب زیادہ نہیں جُیں گے“ چنانچہ اپنی وفات کا مادہ تاسیخ خود ایک قطعہ میں کہا جو یہ ہے۔

اُوازِ جہاں گذشت کہ آخر خدا نہ بُود اُواں چناں بہ زیت تو کوئی خدا نہ داشت
طغیانِ نازِ ہیں کہ بہ لوحِ مزارِ اُد ثبت است سالِ رحلتِ فانی ”خدا نہ داشت“

میں نے اس کو نوٹ کر لیا فرمایا ”جھوٹ سچ دیکھنے کے لئے لکھ لیا ہے؟“ اس کے بعد سنہ اور خاموش ہو گئے
 حیدر آباد (دکن) میں یہ دلچسپ صحبتیں گزارنے کے بعد میں اپنے حالات سے مجبور ہو کر ہمیشہ
 کے لئے دہلی آ گیا۔ دو مہینہ کے بعد اخبار میں یہ جانکاہ خبر پڑھی کہ آج ہندوستان سے وہ اٹھ گیا جس پر ہندوستان
 صدیوں ناز کرے گا۔ ایک شعر جو صرف ایک ہی شعر ہا موت سے کوئی چھ ماہ قبل کہا تھا ۵

شام سے پہلے مرتے ہیں یا آخر شب تک جیتے ہیں؟

ان کے بغیر نہ جینے والے دیکھے کب تک جیتے ہیں؟

۲۶ اگست ۱۹۴۷ء کو ان کے اُس خوابِ مرگ کی تعبیر ملی جو انھوں نے عمر بھر دیکھا اور اس سوال
 کا جواب ان کو آخر مل ہی گیا۔ افسوس!!!۔ زندگی میں تلخیوں نے ایک لمحہ بھی خوش کام نہ رہنے دیا!!!
 خود بھی وہ غمزدہ رہے اور اپنے اجاب کو بھی ہمیشہ کے لئے غمزدہ چھوڑ گئے۔ اور وہ دن بھی آخر آپہنچا جس دن
 کے لئے فانی آرزو مند تھے ۵

ایسا بھی کوئی دن مری قسمت میں ہے فانی جس دن مجھے مرنے کی تمنا نہ رہے گی

نعتِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر جناب بہادر لکھنوی کے نعتیہ کلام کا دلپذیر و دلکش مجموعہ
 جسے مکتبہ برہان نے تمام ظاہری دل آویزیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، جن حضرات
 کو آل انڈیا ریڈیو سے ان نعتوں کے سننے کا موقع ملا ہے وہ اس مجموعہ کی پاکیزگی اور لطافت
 کا اچھی طرح اندازہ کر سکتے ہیں بہترین نرم سنہری جلد قیمت ۹

پتہ

مکتبہ برہان ”قرول باغ دہلی“

علاقہ قفقاز

از جناب منشی عبدالقدیر صاحب دہلوی

یہ کوہ قاف کا علاقہ ہے انگریزی میں اسے کاکیشیا (Caucasia) یا کاکیشس (Caucasus) کہتے ہیں۔ اس علاقہ کے تقریباً بیچ میں سے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سلسلہ کوہ قاف گزرتا ہے یا یوں کہئے کہ کوہ قاف اس علاقہ کو تقریباً دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتا ہے جنوبی حصے کو ماورائے قاف (Transcaucasia) کہتے ہیں اور شمالی کو (Ciscaucasia) کہتے ہیں علاقہ قفقاز دراصل یوریشیا کا وہ حصہ ہے جو بحیرہ خزر اور بحیرہ اسود کے درمیان واقع ہے۔ شمال کا حصہ یورپی روس کا جنوبی قطعہ زمین ہے اور جنوب کا حصہ ایشیا کا جزو ہے اور کوہ قاف یورپ اور ایشیا کے مابین ایک بلند حد فاصل ہے۔ ماورائے قاف مثلث شکل ہے اور شمالی حصہ ایسا مستطیل ہے جس کے زاویے اور اضلاع غیر متساوی ہیں۔ شمالی حصے میں خالص یورپی روس کے دو صوبے ہیں اور ماورائے قاف میں اریوان، جارجیا اور آذربائیجان تین گزشتہ جنگ عظیم کی پیدا کردہ جمہوریتیں ہیں جو دراصل سویت روس ہی سے متعلق ہیں۔

اصل مضمون سے پہلے ذرا روس کو سمجھ لیجئے۔ زار کے زمانہ میں یعنی ۱۹۱۷ء کے انقلاب سے پہلے روس کی سلطنت دنیا کی جملہ سلطنتوں سے ہر لحاظ سے وسیع تر تھی۔ اس کا رقبہ ۸۵ لاکھ مربع میل تھا اور آبادی ۱۵۰ کروڑ نفوس تھی جو ایشیا اور یورپ میں اتنی دور تک پھیلی ہوئی تھی کہ اس کا ساحل دنیا بھر کے گھیرے کا نصف ہے اور عرض خط استوا اور شمالی قطب کے درمیان فاصلہ کا ایک ثلث تھا۔ یعنی طول پانچواں میل اور زیادہ سے زیادہ دو ہزار میل عرض تھا۔ اُس وقت یورپی روس کل روس کا ایک چوتھائی اور

آبادی میں ۵۰ تھا۔

جنگِ عظیم میں اپنی قوت کا بڑا حصہ جرمنی نے روس کے خلاف صرف کر دیا نتیجہ یہ ہوا کہ روس نے ۱۹۱۷ء میں ہتھیار ڈال دیئے اور انقلاب برپا ہو گیا۔ انقلاب سے پہلے روس کے سترہ لاکھ سپاہی مارے گئے اور ناکارہ ہوئے۔ ۱۹۱۸ء میں یکے بعد دیگرے محوریوں نے ہتھیار ڈال دیئے۔ پیرس میں صلح کا نفرنس ہوئی اور بہت سی نئی نئی حکومتیں قائم ہوئیں۔

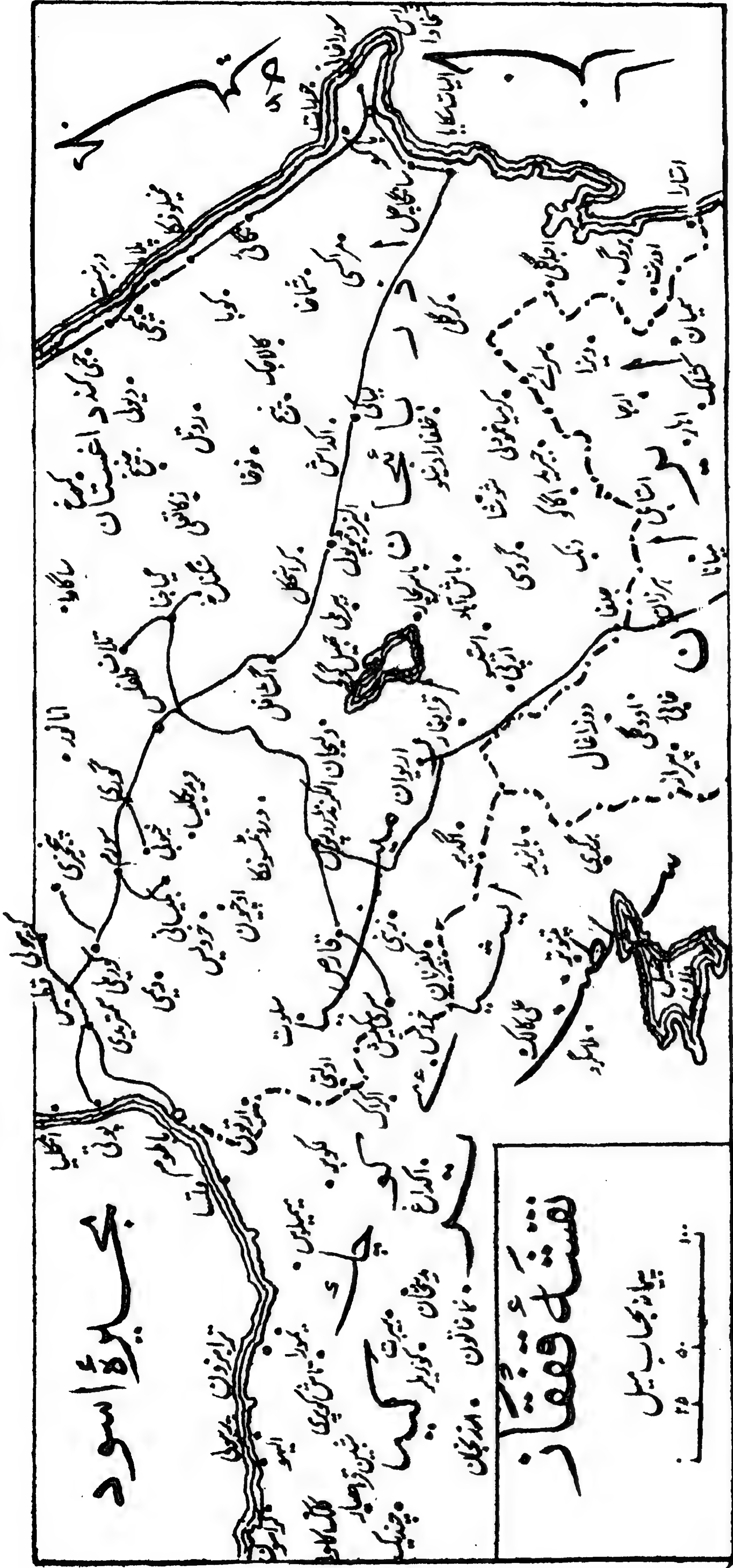
۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۰ء تک روس کے بھی ادھر ادھر سے کچھ کچھ حصے کٹ کر قتلیم، لٹوینیا، لٹویا، استھونیا، بسرابیا، پولینڈ اور جارجیا علیحدہ ہو گئے۔ بسرابیا کا الحاق تو رومانیہ سے ہو گیا اور باقی چھوٹی چھوٹی جمہوریتیں قائم ہو گئیں۔ اس حساب سے یورپی روس نازکے وقت کے روس سے رقبہ میں ایک چوتھائی اور آبادی میں ایک تہ کم رہ گیا تاہم روس میں بالشویک جمہوریت بنی جس میں مزدور، کسان اور سپاہیوں کے نمائندے شامل ہیں اور اب وہاں ایک سرے سے دوسرے سرے تک مساوات کا قانون رائج ہے۔

موجودہ جنگ میں روس کو جرمنی سے مقابلہ کرتے ہوئے تقریباً سو سال ہونے کو آیا مگر جرمنی کو وہ بات حاصل نہیں ہوئی جو اسے دیگر ممالک میں ہو چکی ہے اگرچہ روس بلحاظ رقبہ اندازاً اٹھ حصہ رقبہ میں اور آدھا حصہ آبادی میں سے کھو چکا ہے بلکہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ صنعت و حرفت اور ہر قسم کی پیداوار میں سے تہ کے قریب ضائع کر چکا ہے مضمون لکھنے کے وقت تک اخبارات سے معلوم ہوا ہے کہ جرمنی کی پیشقدمی میں تیزی پیدا ہو گئی ہے اور اس کی خواہش ہے کہ استراخان تک پہنچ کر روس کو قفقاز سے نہ صرف جدا کر دے بلکہ باطوم کی طرف بڑھ کر باکو تک کے تیل کے چشموں پر بھی قبضہ کر لے۔ گو حالت خراب ہے مگر روسی وطن کی محبت میں چپہ چپہ پر سردھڑکی بازی لگائے چلے جا رہے ہیں۔ اس وقت روس میں دو ہزار میل سے زیادہ لمبا محاذ ہے مگر سرگرمی قفقاز کی سمت ہی ہے۔ اس علاقہ قفقاز کی شمالی سرحد ایک (بحیرہ ازاف) سے جھیل مانک اور وہاں سے گلیک کا یا (بحیرہ خزر) تک ہے اور جنوب میں ترکی و ایران سے حدود ملتی ہیں شمالی علاقہ

اگست ۱۹۴۷ء

سطح سمندر سے
ایک ہزار فٹ بلند ہے
اور یہ بلندی بڑھتے
بڑھتے کوہ قاف
تک ۳ میل تک
پہنچتی جہاں بارہ
ماسی چوٹیاں ہر
سے ڈھکی رہتی
ہیں۔ جنوب میں
ڈھلان کی کیفیت
شمال سے قدرے
مختلف ہے جسے
ہم آگے چل کر
بتائیں گے۔
جنگ عظیم سے
پہلے شمالی اور
جنوبی سارے
حصے کا ایک
گورنر جنرل ہوتا تھا

۱۲۰





شمالی حصے کا صدر مقام ولاڈی قفقاز (Vladikavkaz) تھا اور جنوبی طفلس۔ شمالی حصے کا رقبہ ۸۵،۶۸ مربع میل اور آبادی ساٹھ لاکھ تھی، جنوبی حصے کا رقبہ ۹۵،۴۰۵ مربع میل اور آبادی ۷۵ لاکھ تھی۔ دونوں حصوں کی شمال سے جنوب تک زیادہ سے زیادہ لمبائی ۷۵۰ میل اور چوڑائی غرب سے شرق تک زیادہ سے زیادہ ۵۰۰ میل تھی۔ علاقہ کا زیادہ تر حصہ پہاڑی ہے۔ کوہ قاف خاص میں اوسط بلندی ۱۲۰۰۰ فٹ ہے۔ ان میں البرز چوٹی ۱۸۵۴۰ فٹ اور کازبک ۱۶۵۵۰ فٹ بلند ہے سارے سلسلہ ہائے کوہ قاف میں یہ دونوں چوٹیاں بلند ترین ہیں۔ پونی اور باطوم (بحیرہ اسود) سے باکو (بحیرہ خزر) تک یہ سلسلہ ہے اور شمالی طرف جنوب کو کم ہوتا ہوا جاتا ہے پھر اور جنوب میں ایک اور سلسلہ کوہ ہے جسے کوہ قاف خورد کہتے ہیں۔ اس کی ڈھلانوں پر بلوط اور دیگر بیش قیمت اور مفید لکڑی کے گھنے جنگل ہیں ان میں اور درمیانی حصے میں کثرت سے زرخیز اور شاداب وادیاں ہیں اور ایک وسیع سطح مرتفع ہے جس پر ناچ، روئی اور تماکو ہوتا ہے۔ چار دریا ہیں دو بحیرہ اسود میں اور دو بحیرہ خزر میں گرتے ہیں۔ آبادی مخلوط ہے جن میں قدیم باشندے بھی ہیں۔ شمالی حصے میں کاسک اور جنوب میں تاتاری ترک ہیں لاکھ۔ خارجی ساڑھے تیرہ لاکھ۔ ارمنی ساڑھے بارہ لاکھ اور روسی زائد اڑس لاکھ کی تعداد میں آباد ہیں۔ کاسک روسیوں میں سخت ترین جنگجو قوم ہے اور روسی فوج میں ان کا کافی حصہ ہے۔ ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۶ء میں انھوں نے ترکوں سے خوب مقابلہ کیا۔ اگرچہ جنگ عظیم میں بہت سے اتار چڑھاؤ ہوئے پھر بھی روسی فوجیں ایشیائے کوچک میں دور تک پھیل چکی تھیں۔ ۱۹۱۴-۱۸ء کو موسم سرما میں بالشویک روس نے اپنی فوجیں واپس بلا لیں اور معاہدہ بریٹ لٹووسک کی روسے روس نے قارص، اریوان اور اردہان ترکوں کو واپس دیدیئے۔ لیکن اس سے پہلے ہی باشندگان ماورائے قفقاز نے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ ارمنی، خارجی، تاتاری اور روسی باشندوں نے آپس میں اتحاد کر کے حکومت قائم کر لی۔ اور بالشویکوں کے خلاف بہت کچھ اظہار کیا۔ اور مطالبہ کیا کہ بالشویک سارے روس کے نمائندے جمع کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا اور یہ جمہوریہ روس کی پناہ میں اس کے ممبر بن گئے۔

اس نئی جمہوریت نے ترکوں سے اعلان جنگ کر دیا اور ڈیڑھ لاکھ فوج کھڑی کر لی۔ ارمنی فوج قارص کی حفاظت پر متعین ہوئی۔ جارجی فوج نے باطوم پر قبضہ جمایا۔ باطوم کی بندرگاہ اس سے پہلے روسی ترکوں کو دے چکے تھے۔ اس متحدہ قومی تحریک میں تاتاری جو ترکوں کے ہم دردتھے غیر جانبدار رہے اور کچھ عرصہ بعد وہ ان کے طرفدار بن گئے۔ اور جب ۱۴-۱۵ اپریل ۱۹۱۸ء کو جارجی باطوم پر قابض ہو گئے تو انھوں نے باکو میں تحریک شروع کر دی۔ جارجی مجبور ہوئے اور انھوں نے ترکوں سے صلح کی گفت و شنید جاری کر دی، اس دوران میں ترک اور ارمنی باہم برد آزار رہے۔ برلن میں فیصلہ ہوا کہ باطوم اور اس کا ملحقہ ضلع ترکوں کے حوالہ کر دیا جائے اور باقی جارجیا میں جمہوریت کا قیام ہو اور اس کا صدر مقام طفلس ہو۔ اس دوران میں روسیوں اور ارمنیوں نے باکو واپس لے لیا۔ لیکن جب وسط ستمبر میں برطانی افواج (جو ایران کی راہ داخل ہوئی تھیں) واپس بلالی گئیں تو ترکوں نے اسے دوبارہ لے لیا۔ اس وقت سے لیکر ترکی اور جرمنی کی اتحادیوں کے ساتھ صلح تک کہیں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ اب جرمنوں نے کاکیشیا خالی کر دیا اور اس انخلاء کے لئے برطانیہ نے دباؤ ڈالا۔ نومبر ۱۹۱۸ء میں برطانیہ نے سلسلیا خالی کر دیا اور عربوں اور فرانسیسیوں کے حوالہ کر دیا۔ مختصر یہ کہ اوائل ۱۹۲۰ء میں آرمینا، جارجیا اور آذربائیجان کی جمہوری حکومتوں نے تسلیم کر لیا اور یہ آج کی تاریخ تک موجود ہیں۔ اب جنگ کی روان کی طرف بڑھ رہی ہے اور یہ وہ علاقہ ہے جہاں روسی اور برطانی افواج کا اجتماع عظیم ہونے کا یقین ہے۔

کوہ قاف کے دونوں جانب یعنی شمال و جنوب میں آب و ہوا اور پیداوار کی خاص مناسبت ہے۔ تقریباً ہر پیداوار یا فراط ہوتی ہے۔ گیہوں۔ جوار۔ جو۔ روئی، تاکو اور چار خاص پیداوار ہیں۔ میوے بھی بکثرت ہوتے ہیں۔ مویشی بھی زیادہ ہیں ان کے لئے چراگاہیں بیکار ہیں۔ تیل زیادہ مقدار میں آذربائیجان کے علاقہ سے نکلتا ہے۔ اور ریل کی پٹری کے ساتھ ساتھ باکو سے باطوم تک ایک پائپ لائن جاتی ہے۔

۱۹۲۳ء سے عیسائیت سرکاری مذہب چلا آتا ہے۔ باشندے عام طور پر محنتی اور جنگجو ہیں۔

انھوں نے ترکوں کو کبھی آرام سے بیٹھنے نہیں دیا اور یہ تینوں جمہوریتیں جب ترکوں کی غلام تھیں تو سارے یورپ کو ان کا غم ستا رہا تھا۔ ان کے علاقہ پر عرب، ترک، ایرانی وغیرہ قابض رہ چکے ہیں جس کی تاریخ بہت طویل ہے۔ یہ سارا علاقہ زرعی ہے۔

کوہ قاف کو ریلوے سے عبور کسی جگہ نہیں کیا گیا ہے۔ اس میں صرف دو مقام ایسے ہیں جہاں سے ہر قسم کی آمد و رفت ہو سکتی ہے ورنہ ہر جگہ ناقابل گزر ہے۔ بحیرہ خزر میں جہاز رانی ہوتی ہے اور باکو سب سے بڑی بندرگاہ ہے۔ اور تیل کی درآمد زیادہ ہے اس کی آبادی دو لاکھ ہے۔ طفس قدیم شہر ہے ۱۹۱۸ء سے یہاں یونیورسٹی قائم ہے ہمیشہ سے صدر مقام رہا ہے۔ ریلوے جنکشن اور تجارتی مرکز ہے آبادی ساڑھے تین لاکھ ہے۔ باطوم کی بندرگاہ آزاد بندرگاہ ہے۔ دوسرے مشہور مقام قطیس۔ سخوم، ایساوٹل نوروسک، ارلیوان اور قارص ہیں۔

ایران میں تبریز تک جو ریلوے لائن ہے وہ روسیوں نے بنائی تھی مگر جنگ عظیم کے بعد انھوں نے ایران کو دیدی تھی۔ بحیرہ اسود کا روسی بیڑہ غالباً قفقاز کی پوتی اور باطوم کی بندرگاہوں میں ہے۔ نقشہ میں ہم نے قصداً صرف دو دریا دکھائے ہیں اور زیادہ تفصیل سے اس لئے گزر گیا ہے کہ گنجان ہونے کے باعث ناظرین کو مقاموں کی تلاش میں دقت نہ ہو۔

تَلَخِیْصُ و تَرْجِمَہٗ

ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر

مترجمہ جناب سید جمال حسن صاحب شیرازی بی، اے

ذیل کا مضمون ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ڈی لٹ کے اس توسیعی لکچر کا ترجمہ ہے جو موصوف نے انگریزی زبان میں ۲۰ فروری ۱۹۵۷ء کو بھنڈارکر اور میل ریسرچ انسٹیٹیوٹ پونہ میں دیا تھا ترجمہ میں حوالوں کو نقل نہیں کیا گیا ہے جو اس لکچر میں جا بجا موجود ہیں۔ برہان میں اس ترجمہ کی اشاعت کے لئے ہم انسٹیٹیوٹ مذکور کے شکر گذار ہیں۔ (برہان)

اگرچہ مسلمانوں نے خطہ ہند کو سلسلہ میں فتح کر لیا تھا لیکن ہندوستان میں اسلامی تہذیب تمدن کے اثرات گیارہویں صدی عیسوی سے شروع ہوئے۔ جب سلطان محمود غزنوی کے پے درپے حملوں اور فتوحات سے اس نئی طاقت یعنی اسلامی تمدن کی آمد کا احساس ہندوستانیوں کو ہونے لگا۔ سلطان محمود نے سلسلہ میں وفات پائی۔ اس نے ہندوستان کے تمام مفتوحہ علاقوں میں خصوصاً پنجاب اور اس کے اطراف میں اپنے نائب مقرر کر دیئے تھے۔ اس دور میں فوری ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے بہت سی عمارتیں بنائی گئیں لیکن بد قسمتی سے اب ان میں سے ایک بھی موجود نہیں۔ لیکن اس وقت کے چند نمونوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزنوی خاندان کے طرز تعمیر کی بنیاد مصر میں طولونی عمارتیں اور سرمن رانی میں عباسیوں کی تعمیرات ہیں۔ احمد آباد کی مسجد کا ج سے ایک کتبہ مجھے ملے ہے جس کی تاریخ ۴۴۵ھ مطابق ۱۰۵۳ء ہے۔ اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسجد محمود غزنوی کی وفات سے ۲۲ سال بعد تعمیر ہوئی۔ لیکن جو عبارت اس پر بعد کو کندہ کرائی گئی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتبہ موجودہ مسجد کی بنیاد سے برآمد ہوا تھا۔ جب گجرات کے

مسلمان بادشاہوں کے ابتدائی دور میں اس کی تعمیر ہو رہی تھی۔ سونا تھ جو محمود غزنوی کے حملوں کا مرکز رہا اور احمد آباد سے کچھ زیادہ دور نہیں۔

یہ واقعی ایک عجیب بات ہے کہ چار صدیوں کے بعد گجرات میں مسلمانوں کی حکومت دوبارہ ٹھیک اسی مقام پر قائم ہوئی۔ الغرض ان تمام باتوں سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ اس دور کے مسلمان نہایت اعلیٰ قسم کے طرز تعمیر سے واقف تھے۔ اور ہوتے کیوں نہیں آخر یہ سب ایرانی، افغانی یا ترک نسل ہی سے تو تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قدرت نے انھیں فن تعمیر میں ایک جہلی ملکہ عطا فرمایا تھا۔ اگرچہ یہ ضرور ہے کہ ابتدائیں وہ ساسانی اور بزنطینی طرز تعمیر سے بہت زیادہ متاثر ہوئے تھے۔ یہ ایک لازمی سی بات تھی کیونکہ اسلامی فنون کی تخلیق یورپ کے مختلف فنون لطیفہ کی تحریکوں کی طرح کسی ایک قوم کے ہاتھوں وجود میں نہیں آئی۔ بلکہ اس کی تخلیق تو خود مذہب نے کی۔ اک ایسے مذہب نے جس کے پیرو آج بھی دنیا کے بہت سے خطوں اور قوموں میں پائے جاتے ہیں۔

ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر کی تاریخ دراصل دلی کی قدیم ترین عمارت مسجد قوت الاسلام اور اس کے بلند مینار سے شروع ہوتی ہے جو سیلوں دور سے نہایت نمایاں اور صاف دکھائی دیتا ہے۔ اس کی بنیاد معز الدین محمد غوری ابن سام کے نائب قطب الدین ایبک کے زلزلے میں ۱۱۹۱ء کی فتح (جورا جپوت فوجوں پر حاصل ہوئی تھی) کی یادگار کے طور پر رکھی گئی۔ اور ہندوؤں اور جینیوں کے تباہ شدہ مندروں کے ملبہ سے فضل بن ایل معالی کی نگرانی میں اس کی تعمیر ہوئی۔ اس کی بلند مینار میں اراکشی پٹیوں اور قرآنی آیات سے مزین ہیں۔ اس دور کے مورخوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس میں گنبد بھی تھے لیکن وہ اب موجود نہیں ہیں۔ چنانچہ ہی طرز تعمیر ہندوستان میں عام ہو گیا اور مسلمانوں کا ایک مخصوص طرز بن گیا۔ اگرچہ اس مسجد کی تعمیر میں مقامی غیر مسلم معماروں کو کامور کیا گیا تھا جو مخصوص اسلامی طرز و شکل سے نا آشنا تھے لیکن انھوں نے مسلمان انجینئروں کی ہدایتوں کے مطابق اسے تیار کیا۔

سرجان مارشل نے ٹھیک کہا ہے کہ اس قسم کے سامان سے ایک کامیاب عمارت تیار کرنا اور اسلامی طرز تعمیر کے معیاری اصولوں سے انحراف کئے بغیر ویسے متضاد اور مختلف طرز تعمیر میں توافق پیدا کرنا ایک غیر ممکن سا کام معلوم ہوتا تھا کیونکہ مسلمانوں کی مسجدوں اور ہندوؤں کے مندروں میں آسمان زمین کا فرق تھا۔ ہندوؤں کے مندر نسبتاً چھوٹے اور تنگ ہوتے تھے لیکن مسلمانوں کی مسجدیں وسیع اور کشادہ ہوتی تھیں۔ اگر ایک طرف مندر تیرہ و تارک ہوتے تھے تو دوسری طرف مسجدیں ہوا دار اور کھلی ہوتی ہوتی تھیں۔ ہندوؤں کا تعمیری سسٹم گڑیوں ستونوں اور مرغول پر تھا۔ اور مسلمانوں کا سسٹم گنبدوں اور محرابوں پر مندروں میں بہت سے مخروطی منارے ہوتے تھے لیکن مسجدوں میں وسیع اور بلند گنبد ہندو چونکہ بتوں کی پوجا کرتے تھے اس لئے ان کی عمارتیں دیوتا اور دیویوں کی تصویروں سے مزین ہوتی تھیں لیکن اسلام بت پرستی تو درکنار کسی جاندار کی تصویر بنانے کا بھی سخت مخالف تھا۔ ہندو طرز تعمیر میں عمارتوں کی آرائش تکنونی شکلوں اور تصویروں سے ہوتی تھی۔ یہ گاتھی طرز تعمیر کی طرح فطری بلکہ کہیں زیادہ رنگین اور مرصع ہوتی تھی۔ لیکن اسلامی تعمیری آرائش کا رجحان رنگوں، خطوں اور ہموار سطح پر کنہ کاری کی طرف تھا جو طغرائی گلکاری اور انوکھے ہندی نقش و نگار کی شکل میں عیاں ہوا۔ لیکن اس نمایاں تضاد و اختلاف کے باوجود چند ایسے اجزاء بھی ہیں جو ان دونوں طرز ہائے تعمیر میں مشترک ہیں اور جو ان دونوں کے باہمی امتزاج میں ایک بڑی حد تک مماثلت ہوئے ہیں۔

اتمش کے عہد کے بعد نوے سال کا فاصلہ واقع ہوتا ہے اس کے بعد علاؤ الدین خلجی نے اس مسجد قوۃ الاسلام میں ایک دروازہ تعمیر کرایا جس میں طرز تعمیر کے اعتبار سے زیادہ اسلامی وضع پائی جاتی ہے پس اسی طرح ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر کا تخیل چمک پڑا گیا اور غیر مسلم معماروں کو مسلم سلاطین نے تربیت پر محراب، گنبد، طغرائی نقش و نگار اور دوسرے قسم کے خاکے اور نقوش ابھارنے سکھائے۔

یہاں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے مخصوص طرز تعمیر کے نقطہ نگاہ سے محراب کی

صحیح صحیح تعریف بتادی جائے۔ کیونکہ اس کا شمار مسلمانوں کی ایک بڑی جدت میں ہوتا ہے۔ ممکن ہے کچھ لوگ اعتراض کریں کہ مسلمانوں کے آنے سے پہلے بھی اس شکل و صورت کے چٹانوں کے تراشے ہندوستان میں موجود تھے۔ یہ صحیح ہے لیکن فنی اعتبار سے محراب نام ہے پھروں کو یکجا سجانے کا جو بغیر سمنٹ کی مدد کے اپنی جگہ پر قائم رہیں اور ایک حصہ کا دوسرے حصے کے ساتھ توازن ایسا ہو کہ وہ مضبوطی کے ساتھ سارے ڈھانچے کو تھامے رہے۔ آرٹھرنگٹسلی پورٹرنے ٹھیک لکھا ہے کہ گول تکونی حصہ لائے گنبد (Pendentive) جو گنبد کی خصوصیات میں سے ہے، مشرق کے لوگ اس کے طرز تعمیر سے بہت زمانہ قبل واقف تھے اور عربوں میں محراب کے طرز تعمیر کو ایک ایسا درجہ حاصل تھا کہ ان کے ہاں مثل مشہور تھی کہ ”محراب کبھی نہیں ہوتی“ پس محراب اور گنبد نہایت ہی قدیم زمانے سے مسلمانوں کے طرز تعمیر کی خصوصیات میں شمار ہوتے ہیں۔ اور اگرچہ انھوں نے جدید طرز میں کڑیوں کے (Trabeate) سسٹم کو زیادہ رواج دیا لیکن وہ دراصل محراب اور گنبد ہی کو اپنا مخصوص مذہبی اور اسلامی طرز تعمیر شمار کرتے رہے۔ دوسری خصوصی چیزیں جو انھوں نے رائج کیں ان میں مینارے، گول تکونی قطعہ لائے گنبد (Pendentive) شش پہلو ساخت اور آدھے گنبد والے دو طرفہ دروازے لائق ذکر ہیں۔ باریک آرائشی کام اور رنگین نقش و نگار تو ہمیشہ سے مسلمانوں کو عزیز تھے۔ لیکن ان دونوں شعبوں میں بھی انھوں نے نہایت دلکش اور انوکھی جدتیں پیدا کیں۔ ہندوستانی آرٹ کے لطیف پھول پتی کے نقش و نگار میں اپنی مخصوص طغراوی شکل کی گلکاری اور پرہیچ ہندی خطوط کا اضافہ کیا۔ اور بعض اوقات انھیں نقش و نگار کو اپنی مقدس کتابوں اور تاریخی کتبوں میں نہایت باریکی کے ساتھ جڑ دیئے (یہاں یہ واضح رہے کہ یہ کام صرف مسلم خطاط ہی کر سکتے تھے) اور صرف یہی نہیں کہ پلاسٹر اور دیواروں کی کندہ کاری پر اکتفا کرتے تھے بلکہ عمارتوں کی بھڑک اور رنگینی بڑھانے کے لئے نقش و نگار اور طلا کاری سے مدد لیتے تھے یا تعمیری خصوصیات کو اجاگر کرنے کیلئے مختلف قسم کے خوش رنگ پتھر جڑ دیتے تھے۔ بعد کو زیادہ دقیق ہچی کاری کے ذریعہ رنگین پتھروں اور سنگ مرمر کے ٹکڑوں پر انہی نقش و نگار کا چرہ اتارا۔ اس سے بھی

زیادہ کاشی کاری سے *Emcaumatidtilunq* جو ابتداء میں کم لیکن بعد کو بڑی کثرت سے استعمال کرنے لگے ساری عمارت جگمگا اٹھتی تھی۔ پس مسلمانوں نے ہندوستان میں جہاں کہیں بھی عمارتیں تعمیر کرائیں اسی قسم کے طرز تعمیر کو اختیار کیا۔

انگلستان کے نارمنوں کی طرح تغلق بادشاہوں نے بلند بھاری اور سادہ عمارتیں تیار کر لیں اس دور کی تعمیر کردہ عمارتیں ہندوستان کے تمام علاقوں میں پائی جاتی ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ جہاں کہیں گئے عمارتیں بنوائیں تعمیرات کے سلسلہ میں سلطان فیروز شاہ تغلق کو ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اس دور کا مورخ سراج عقیف لکھتا ہے کہ یہ بادشاہ رفاہ عام سے متعلق تمام تحریکوں میں بے حد دلچسپی لیتا تھا۔ اس کے عہد میں شہر بسائے گئے تعمیرات کا فن نہایت بلند معیار کو پہنچ چکا تھا اور مختلف قسم کی عمارتیں مثلاً قلعے شاہی محلات، شفا خانے، بند اور مقبرے کثیر تعداد میں تعمیر ہو چکے تھے۔

چودھویں صدی عیسوی کے اخیر میں تقریباً تمام صوبے سلاطین دہلی کے ہاتھ سے نکل چکے تھے اس لئے مختلف علاقوں میں مقامی سہولت کے لحاظ سے مختلف طرز تعمیر معرض وجود میں آئے۔ چنانچہ جونپور کے شرقی بادشاہوں نے ہندو مسلم آرٹ کو ملا کر ایک عجیب و غریب طرز ایجاد کیا۔ اُدھر بنگال کے حکمرانوں نے بھی ایک نیا طرز ایجاد کیا جس کے نمونے اب تک مالدم کے ضلع میں کورا اور پانڈوا میں موجود ہیں مانڈوالو کے خلجی سلاطین نے خالص اسلامی طرز اختیار کیا اور مقبرے عام طور پر پہاڑوں کی بلندیوں اور چوٹیوں پر بنوائے۔ گجرات میں جو جینیوں اور دوسرے راسخ الاعتقاد ہندوؤں کا مرکز تھا، مسلمانوں نے اپنا ایک نیا اور مخصوص طرز ایجاد کیا۔ ان کی تعمیرات میں مقامی سامان تعمیر کی نوعیت کو بڑا دخل ہے۔ یہاں کے مسلمانوں نے غیر مسلم تعمیرات اور ان کی محراب اور گنبدوں کی خصوصیات سے بھی کچھ مدد لی۔ اسی طرح دکن میں بہمنی، برید شاہی اور نظام شاہی سلاطین کی تعمیرات بھی ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر کے اہم ترین باب ہیں۔ لیکن بیجاپور کی اسلامی تعمیرات اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ قابل توجہ ہیں۔ کیونکہ بادی النظر میں یہ عمارتیں

مغل طرز تعمیر سے بہت مشابہ معلوم ہوتی ہیں چنانچہ بہت سے لوگوں نے ان تعمیرات کا ذکر تاج محل کے ساتھ کیلے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تاج محل کی طرح ان میں بھی پیازہ نما گنبد *Bulbous dome* ہے اور عام شکل و صورت میں تاج محل سے بڑی مناسبت ہے لیکن اساسی اعتبار سے یہ عمارتیں تاج محل سے بہت کچھ مختلف ہیں۔ ان سلاطین کے دو مشہور معمار ملک جندل اور ملک یاقوت دھبوی، ترکی طرز تعمیر سے بے حد متاثر ہوئے تھے۔ ان میں سے اول نے سلطان ابراہیم کا روضہ تعمیر کیا تھا اور دوسرے نے مسجد بنائی تھی۔ ان کے نام کتبوں میں اب تک موجود ہیں۔ سلطان محمد عادل شاہ کے مقبرہ کا گنبد دنیا کا سب سے بڑا گنبد خیال کیا جاتا ہے۔ اس کی تعمیر ۱۶۶۵ء میں ہوئی۔ اگرہ میں جب تاج محل کی تعمیر شروع ہوئی اس وقت سلطان محمد ابراہیم کا روضہ تعمیر ہو چکا تھا۔ اس کے باوجود عادل شاہی عمارتیں شاہ جہاں کی عمارتوں کی ہمصر کہلا سکتی ہیں۔ سلطان ابراہیم کے روضہ پر ایک ہلال بنا ہوا ہے۔ اس کی تعمیر ابراہیم کی بیگم تاج سلطانہ نے شروع کرائی تھی۔ سلطان اپنی بیگم سے پہلے مرا اور اس میں دفن کیا گیا۔ اس کے بعد اس کی بیوی بھی اسی روضہ میں مدفون ہوئی۔ ہلال سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عادل شاہی سلاطین ترکی النسل تھے یا معمار ترکی سے بلائے گئے تھے۔ کیونکہ گنبدوں کے اوپر ہلال کی تعمیر خالص ترکی اختراع شمار کی جاتی ہے۔

اس کے بعد پٹھانوں نے اپنے مقبروں اور دوسری گنبد دار عمارتوں میں کثیر الزاویہ کرسیوں (*Polygonal bases*) کا اضافہ کیا۔ نیم گروی گنبد ہوتے تھے۔ اس قسم کی عمارتوں کے آثار اب تک دہلی اور دوسرے علاقوں میں بہ کثرت پائے جاتے ہیں۔ ایسی عمارتوں کا بہترین نمونہ شیر شاہ سوری (۱۶۰۹ء) کا مقبرہ ہے۔ یہ ہسرام ضلع شاہ آباد میں واقع ہے۔ اس عمارت میں خوش رنگ کھیرے (*Tiles*) لگے ہوئے ہیں جو ایران سے منگوائے گئے تھے۔ دہلی کے پرانے قلعے میں اس کی بنوائی ہوئی مسجد اور شیر مژدہ اس دور کے پٹھانوں کے طرز تعمیر کے بہترین نمونے ہیں ان عمارتوں میں پتھر پر آرائشی نقوش بہت کثرت سے ہیں۔

ماثر رحمی میں درج ہے کہ اگرہ گورگانی سلاطین کا دارالخلافہ تھا۔ ان سلاطین نے بھی لیٹان نفیس اور خوبصورت عمارتیں بنوائیں۔ اس دور کے معماروں میں استاد ہروی ایک نہایت باکمال معمار گذرا ہے۔ اس کے ہم عصر شاعر مولانا وحشی یزدی نے اس کی تعریف و تحسین میں اشعار لکھے ہیں۔ استاد ہروی ایران سے فرار ہو کر ہندوستان آیا تھا اور یہیں بود و باش اختیار کر لی تھی۔ اس نے بہت عمارتیں تعمیر کیں۔

ماثر رحمی میں عبدالرحیم خانخانان کی بیگم کے مقبرہ کا تذکرہ ہے۔ اسی مقبرہ میں خانخانان بعد کو نظر بند کیا گیا تھا۔ کرسول Creswell نے اس خوبصورت مقبرہ کو تاج محل کا سچا نمونہ قرار دیا ہے۔ اس کا نقشہ شاید استاد ہروی ہی نے تیار کیا تھا۔ اس کے متعلق مصنف نے لکھا ہے کہ اپنے وقت کا بہترین معمار تھا۔

لیکن عبدالرحیم خانخانان کی بیوی کے مقبرہ کی تعمیر سے پہلے ہمایوں کا مقبرہ تعمیر ہو چکا تھا۔ اس کے اصلی معمار کا پتہ اب تک نہیں چل سکا ہے۔ اگرچہ بعض ماہرین فن کہتے ہیں کہ یہ مقبرہ تاج کا اصلی نقشہ ہے۔ حضرت نظام الدین اولیا کے احاطہ میں شمس الدین محمد خاں غزنوی عرف انکا خاں کا مقبرہ ہے۔ اس کی تعمیر ہمایوں کے مقبرے کے ساتھ ساتھ ہوئی۔ (۹۷۴ھ مطابق ۱۵۶۶ء) اگرچہ یہ مقبرہ ہمایوں کے مقبرہ سے بہت چھوٹا ہے لیکن جہاں تک وضع قطع اور طرز و شکل کا تعلق ہے یہ دونوں ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں۔ بالخصوص سامان تعمیر اور گنبد دونوں میں ایک سے ہیں مقبرے کے شرقی دروازے پر جو نام کندہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے معمار کا نام استاد خدا قلی تھا۔ اسی طرح سمرقند میں امیر تیمور کے مقبرہ "گورامیر" کی تعمیر سے ۲۲۵ سال بعد احمد معمار نے اگرہ میں تاج محل بنایا احمد کے دوسرے بیٹے لطف اللہ مہندس (Engineer) نے اپنے دیوان میں تذکرہ کیا ہے کہ اس کے باپ احمد نے جو نادر العصر کہلاتا تھا، اگرہ میں تاج محل اور دہلی میں قلعہ معلیٰ کی تعمیر کی

احمد ابی لطف اللہ کا نام ماندو میں ہوشنگ غوری کے مقبرہ میں بھی کندہ ہے۔ اس میں شاہ جہاں کے عہد کے چند دوسرے مشہور معماروں کے نام بھی کندہ ہیں جو ۱۰۷۰ء میں ماندو گئے تھے۔ تاریخ میں تاج محل کے حقیقی معمار کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ صرف ملا محمد صالح کمبونی نے اپنی تصنیف "اعمال صالح" میں اور محمد وارث نے اپنی تصنیف "بادشاہ نامہ" میں احمد اور حمید دو شخصوں کے نام لئے ہیں اور ان کے متعلق یہ بتایا ہے کہ شاہ جہاں کے عہد (۱۶۳۸ء) میں یہ دونوں معمار دہلی کی عمارتیں تیار کرتے تھے۔ وسط ایشیا کے ان معماروں کے علاوہ جنہوں نے ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر کو مروج کیا، ہم دیکھتے ہیں کہ تاج محل کے تہ خانے کی محراب بجنسہ سمرقند میں "گورامیر" کی محراب کی سی ہے اور تاج محل کی سب سے بڑی تعمیری خصوصیت پایزہ نما (Bulbous dome) گنبد کی دوسری ساخت بھی سمرقند کے مقبرہ کی سی ہے۔ یہ ان عمارتوں کی ایک ممتاز مشترک خصوصیت ہے۔ اور اس کو ہم عصر مورخوں نے ناشپاتی ناگنبد کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ہندوستان میں تاج محل کی تعمیر سے پہلے اس قسم کا کوئی گنبد موجود نہیں تھا۔ پس میں یہاں اس امر پر زور دیتا ہوں کہ یہ دوسری ساخت والا گنبد دراصل مسلمانوں کے طرز تعمیر کا خاصہ ہے۔ چنانچہ کر سول لکھتا ہے "کیا تیمور کے علم میں عالم اسلام کے کسی گوشہ میں دوسرے گنبد والی شاندار عمارت کسی جگہ موجود تھی؟ ہاں تھی اور صرف ایک مقام پر یہ دمشق میں مسجد اموی تھی جس کی تعمیر خلیفہ ولید نے ۷۵۰ء میں کرائی۔ اس کے علاوہ بخارہ میں ابوبراہیم اسمعیل بن احمد کے مقبرہ کو بھی جس میں بیچ کے گنبد کے گرد چار چھوٹے چھوٹے گنبد ہیں تاج محل کا نمونہ مانا جاسکتا ہے۔"

سر محمد اقبال نے زبورِ عجم میں ہندوستان کی انہیں اسلامی عمارتوں کا تذکرہ نہایت دلکش پیرایہ میں کیا ہے۔

خیز و کار ایک و سوری نگر و انما چشمے اگر داری جگر

خویش را از خود بروں آوردہ اند این چنین خود را تماشا کردہ اند
 سنگہا با سنگہا پیوستہ اند روزگارے را بآنے بستہ اند
 نقش سوئے نقشگر می آورد از ضمیر او خبر می آورد
 ہمت مردانہ و طبع بلند در دل سنگ این دو لعل ارجمند

یک نظر آں گوہر نا بے نگر تاج را در زیر مہتابے نگر
 مرمرش از آب رواں گردندہ تر یک دم آنجا از ابدتا بندہ تر
 عشق مرداں ستر خود را گفتہ است سنگ را با نوک ٹرگاں سفتہ است
 عشق مرداں پاک و رنگیں چوں بہشت می کشاید نغمہا از سنگ و خشت
 عشق مرداں نقد خوباں را عیار حسن را ہم پردہ در ہم پردہ دار
 ہمت او آنسوئے گردوں گذشت از جہان چند و چوں بیرون گذشت
 زانکہ در گفتن نیاید آنچہ دید از ضمیر خود نقابے بر کشید

ضرورت

دفتر برہان کو ”برہان“ ماہ فروری ۱۹۷۷ء جولائی ۱۹۷۷ء نومبر ۱۹۷۷ء جنوری ۱۹۷۸ء کے رسالوں کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی صاحب فروخت کرنا چاہیں تو دفتر کو مطلع کر دیں یا ۳۰ رتین پیسے کے ٹکٹ فی رسالہ لگا کر بھیج دیں دفتر ان کی قیمت ادا کر دے گا یا مدت خریداری میں تو بیع کر دیگا۔

”نہج رسالہ“ برہان“ قریل باغ دہلی

ادبیت

قرآنی

از جناب آلم صاحب مظفرنگری

قیامت آئیگی لازِ محبت اب عیاں ہوگا
یقیناً کوئے قاتل میں کسی کا امتحاں ہوگا
بڑھی ہیں شوخیاں اپنی حدوں سے حسنِ برہم کی
محبت کو اجازت تک نہیں فریاد و ماتم کی
فسانہ اک مرتب ہوگا عنوانِ حقیقت پر
کوئی بجلی گرے گی خرمنِ ضبط و محبت پر
یہ دیکھا جائیگا کس راہ میں دکا روانِ دل
کہیں منزل سے تو غافل نہیں رہ رہ و منزل
یہ عزمِ مستقل ہے آج پھر امواجِ طوفاں کا
کہاں تک پاٹ رہے دیکھیں گے ہم ساحل کے داماں کا

نظر آتی ہے ہر موجِ رواں طوفان سرتاپا

مگر قطرے میں بھی موجود ہے بیتابیِ دریا

بڑی حیرت فزا یہ جڑتیں ہیں دستِ بے بل کی
بلائیں لے رہا ہے دمِ دم شمشیرِ قاتل کی
نیازِ شوق کے تیور ہیں مثلِ برقِ قصندہ
نگاہِ ناز رہ رہ کر ہوئی جاتی ہے شرمندہ
نگاہِ یاس لڑجائے نہ یاربِ چشمِ جاناں سے
کہیں بڑھکر زمیں ٹکرائے جائے چرخِ گرداں سے
عیاں کرے کوہِ کوئی غمِ الفت کی تاثیریں
یہ وہ تدبیر ہے جس سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
بلا کی گرمیاں ہیں سوزِ غم کی خونِ بے بل میں
کہیں چھلے نہ پڑ جائیں زبانِ تیغِ قاتل میں

مزاجِ نالہ و شیون نہ کیوں بیدار ہو جائے

محبت امتحاں دینے کو جب تیار ہو جائے

فلک نے معرکے دیکھے ہیں حسنِ عشق کے اکثر
 کبھی صحنِ چین میں اور کبھی صحرا کے دامن پر
 بڑھاتے ہی رہے ہیں گلشنِ ہستی کی زیبائی
 کبھی دیوانگیِ قیس کا ہے حسنِ لیلائی
 لگ رہے پردہ ہوگا راز وہ آج حسنِ الفت کا
 جو ہوگا اختراعِ فائقہ دستورِ فطرت کا
 جو کھٹکے گا نگاہِ ناز میں بھی صورتِ نشتر
 بنے گا شرحِ متنِ عشق کی من یقتلوا ہو کر
 قیامت تک نہ دیکھے گا کوئی ہرگز نظیر کی
 ریگا دائمِ حیرت فزائے عالمِ ہستی

وہی جو روزِ اول باعثِ تنظیمِ ملت تھا

کتابِ آفرینش کے ورق پر درسِ حکمت تھا

فضا کی وسعتوں میں ہر طرف چھائی ہو خاموشی
 سکونِ مستقل ہے یا وجودِ عالمِ ہستی
 حریمِ قدس کے جلوے بھی حیرانِ سراپا ہیں
 لبِ فطرت پہ لیکن جنبشیں کچھ رقصِ فرما ہیں
 زمینِ سجدہ گزارِ شوق ہے محوِ خوشی ہو کر
 ہر ستارے ازل کا رازِ الہامِ شبی ہو کر
 سنی اک سننے والے نے صداؤِ نطقِ پنہانی
 محبت کا اگر دعویٰ ہے لاؤ نذر و قربانی
 وہ قربانی جو دیباچہ ہو تکمیلِ نبوت کا
 بنا یا جائے عنوانِ جسکو احکامِ شریعت کا
 وہ قربانی کہ جو احساس کی دنیا کو گریباں
 فضا کے عالمِ روحانیت میں آگ برسا دے

جسے ربطِ حلی ہو مرکزِ تنظیمِ عالم سے

تقدسِ حق کا افروز ہو سوا دِ عرشِ عظیم کی

یہ سنکر عشق نے لی دفعۂ ستارے انگڑائی
 نظر ڈالی زمیں سے تا فرازِ چرخِ مینائی
 یہ منشا تھا کہ اب سامانِ قربانی فراہم ہو
 بایں اندازِ جس سے جن حیرانِ مجسم ہو
 اٹھائے رخ سے اپنے عالمِ ایجاد نے پردے
 سمٹ کر آگے اک مرکزِ واحد پہ سب جلوے
 تجلی پیش کی لا کر وہ خورشیدِ وانجم نے
 متاعِ رنگ و بو گلزار نے در موجِ قلزم نے

سحر دامن میں اپنے لائی بھر کر گوہر شبنم
دکھا کر درج گوہر عرض کی عقد ثریا نے
سلیقے سے سنوارے شام نے بھی کیونے برہم
اسی دن کیلئے محفوظ رکھے تھے یہ درد دے
شفق لے آئی اپنے لالہ زار گل بد اماں کو
فلک نے رکھ دیا لا کر چراغ ماہ تاباں کو

مگر ان میں نہ تھا کوئی بھی نذر حسن کے قابل

نگاہ شوق بول اٹھی یہ سب کھوٹے یہ سب باطل

اب الفت نے ذرا مڑ کر پھر اپنی ہی طرف دیکھا
مٹی تھی جس کو توفیق و فائز م حقیقت سے
کیا تھا غیر ذی زرع کو جس نے صورت گلشن
فلک نے جس کے دروازے پہ کی برسوں حبسائی
نظر آیا اسے پہلو میں اپنی دل کا وہ ٹکڑا
لیا تھا درس تسلیم و رضا خود جس نے فطرت کے
بنایا وادی کعبہ کو رشک وادی ایمن
پہر جبریل کے سایے میں جس نے پرورش پائی
منتظم ہو گیا جس کی بدولت مرکز عالم
بہا یا جس نے اک ٹھوکر سے اپنی چشمہ زمزم

وہی سمجھا گیا پھر لائق درگاہ یزدانی

اسی کا خون ہو گا پیش بہر نذر و قربانی

ہے لرزش میں زمیں مقتل کی وقت امتحاں آیا
بلندی پر ہو دست ناز میں تیغ ستم جتنی
مٹی تیغ رواں جھک کر رگ حلقوم بھل کر
ہٹا مقتل سے حسن فتنہ خو بھی سخت گھبرا کر
تصور نے شہادت کے وفا کا خون گرایا
سر تسلیم کی اتنی ہی بڑھ جاتی ہے سرگرمی
قیامت ہٹ گئی گھبرا کے حد کوئے قاتل کر
نہ دیکھی باپ کی تیغ رواں بیڑی کی گردن پر
نہ جب ثابت ہو تیغ ناز ہی مضبوط کس بل میں
ہے چوٹیں نگاہ یاس کی پھر کون مقتل میں
زہیں سے تا فلک چھایا ہوا ہر رنگ مدہوشی
کہیں برہم نہ ہو جائے نظام عالم ہستی

صدا آنے لگی ہر سمت سے گوش محبت میں

یہ قربانی ہوئی مقبول درگاہ حقیقت میں

تبصرے

حکومتِ الہی | از مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد بہاری مرحوم تقطیع خورد ضخامت ۳۶ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت درج نہیں ملنے کا پتہ :- مکتبہ سیفیہ مونگیر و کتب خانہ فخریہ مراد آباد۔

مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد صاحب مرحوم عہد حاضر کے علماء اسلام میں نمایاں مرتبہ و مقام کے بزرگ تھے۔ آپ کی زندگی عمل و ایثار کا مکمل نمونہ تھی جس کا واحد مقصد یہ تھا کہ دنیا میں حکومتِ الہی قائم ہو۔ اس مقصد کے لئے آپ نے حکومتِ الہی کے نظام پر ایک مفصل کتاب لکھنے کا ارادہ کیا تھا۔ لیکن ابھی اس کی تمہید ہی لکھنے پائے تھے کہ پیامِ اجل آپہنچا۔ اب مولانا منت اللہ صاحب رحمانی نے اسی تمہید کو حکومتِ الہی کے نام سے شائع کر دیا ہے۔ تمہید میں مولانا مرحوم نے پہلے چرندوں پرندوں کی مثال دیکر انسانوں کے لئے اجتماعی نظام کی ضرورت کو ثابت کیا ہے اور پھر بتایا ہے کہ اس نظام کی ضرورت مالی حاجت، تحفظ نسل، حفظِ ناموس و عزت، اور حفاظتِ جان، ان چار چیزوں کے لئے پیش آتی ہے۔ اس کے بعد اجتماعی نظام کے لئے اب تک انسانوں نے جو خاکے بنائے ہیں یعنی شخصی حکومت اور جمہوری حکومت وغیرہ، ان کے نقائص اور خامیاں تفصیل سے بیان کی ہیں، پھر خدا کی صفاتِ کمالیہ پر روشنی ڈال کر یہ ثابت کیا ہے کہ تمام انسانوں کی فلاح و بہبود کا واحد ضامن صرف وہی قانون ہو سکتا ہے جو خدا کا بنایا ہوا اور۔ اس کا وضع کیا ہوا ہو۔ آخر میں اس پر بحث ہے کہ خدائی قانون کا علم براہِ راست ہر شخص کو نہیں ہو سکتا بلکہ انھیں حضرات کو اس کا علم ہو سکتا ہے جن میں خدا نے کلامِ الہی کے سننے اور اس کے براہِ راست مخاطب بننے کی استعداد رکھ دی ہے۔ شروع میں مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی کے قلم سے ایک طویل مقدمہ بھی شامل کتاب ہے۔ مولانا سجاد مرحوم حکومتِ الہی کے نظام پر جو نوٹس چھوڑ گئے ہیں امید ہے کہ مولانا

منت اللہ صاحب رحمانی ان کو حسب وعدہ جلد مرتب کر کے شائع کریں گے کہ اصل چیز وہی ہے۔ تمہید تو بہر حال تمہید ہی ہوتی ہے۔ اصل چیز دیکھنے کی یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں مختلف ملکوں اور قوموں میں جو معاشی، اقتصادی اور معاشرتی مشکلات پیدا ہو رہی ہیں ان سب کا حل اسلامی نظام اجتماع و تمدن کے ماتحت مولانا نے کس طرح ثابت کیا ہے کہ وہ مذاہب اور رنگ و نسل کے تمام اختلافات کے باوجود ہر ایک کے لئے قابل قبول ہو سکے۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم | از مولانا عبد الرزاق یلیح آبادی تقطیع خور و ضخامت ۳۵۲ صفحات، طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۴۰ روپے۔ دفتر اخبار ہند کلکتہ

سیرت کے موضوع پر اردو میں چھوٹی بڑی بیکار کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ لیکن یہ کتاب اپنی نوعیت کی ایک ہی ہے۔ اصل کتاب مصر کے ایک فاضل توفیق الحکیم نے عربی زبان میں لکھی تھی۔ مولانا یلیح آبادی نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ اس میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و سوانح ولادت مبارک سے لیکر وفات تک مکالمہ کے انداز میں لکھے گئے ہیں۔ کہیں کہیں روایتیں غیر مستند آگئی ہیں جو سیرت کی کتابوں میں عام طور پر پائی جاتی ہیں۔ تاہم مجموعی حیثیت سے مستند واقعات ہی لکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ترجمہ اس قدر سہل اور آسان ہے کہ ہر ایک اردو خواں مرد و عورت اور بچہ اس کو پڑھ سکتا ہے۔ سیرت نگاری کا انداز ہمارے نزدیک اسلامی روایات کی شانِ ثقاہت کے خلاف ہے۔ تاہم مسلم اور غیر مسلم بچہ اور بوڑھا ہر شخص جس کے ہاتھ میں ایک مرتبہ یہ کتاب آجائے گی اول سے آخر تک اسے دلچسپی سے پڑھے گا۔

علم الاقوام | تصنیف ڈاکٹر برن عمر الف ایہرن فیلس و ترجمہ از ڈاکٹر عبد حسین صاحب، تقطیع ۱۸x۲۲ کتابت طباعت اور کاغذ بہتر۔ ضخامت جلد اول ۳۸۸ صفحات قیمت ۴۰ روپے و ضخامت جلد دوم ۱۶۴

صفحات قیمت ۴۰ روپے۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

نئے علوم میں علم الاقوام سب سے زیادہ دلچسپ اور مفید علم ہے جس میں تاریخ تمدن، آثارِ قدیمہ، طبعی علمِ انسان، اور لسانیات کی بنیاد پر مختلف قوموں کے وطن۔ تہذیب و تمدن، اخلاق و عادات، رسوم و رواج اور ان کے باہمی تعلقات وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اردو میں اس موضوع پر پہلی کتاب ہے جو انگریزی سے ترجمہ ہو کر شائع ہوئی ہے۔ جلد اول میں علم الاقوام کی تعریف اس کا موضوع اور غایت، طریق تحقیق، واقعات کے جمع کرنے کا طریقہ تہذیبی دائرے۔۔ پھر اولین تہذیب کے مراکز ان کی تمدنی اور مادی و معاشی خصوصیات، مادری تہذیبیں۔ ٹوٹی تہذیب اور خانہ بدوشوں کی تہذیب وغیرہ کا دیدہ و رائہ بیان ہے۔ دوسری جلد میں پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ آثارِ قدیمہ میں کون کونسی چیزیں شامل ہوتی ہیں اور ان سے علم الاقوام میں کس طرح اور کیا مدد ملتی ہے۔ اس کے بعد افریقہ، شمالی اور جنوبی امریکہ، جزائر بحر الکاہل۔ اسٹریلیا۔ انڈونیشیا، ہندوستان اور دوسرے ایشیائی ملکوں کی کیفیتیں تاریخ تمدن کے نقطہ نظر سے۔ یہاں کی خاص خاص لسانی جماعتیں، جغرافیائی اور تہذیبی خطے اور آثارِ قدیمہ ان سب چیزوں کا مفصل اور واضح بیان ہے مصنف علم الاقوام کے مشہور فاضل ہیں اور ترجمہ کی خوبی کے لئے لائقِ ترجمہ کا نام کافی ضمانت ہے۔

دیوانِ جوش | مرتبہ قاضی عبدالودود صاحب تقطیع خور ضخامت ۲، ۲ صفحات کتابت طباعت

اور کاغذ متوسط قیمت عمر پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

محمد روشن جوش عظیم آباد (پٹنہ) کے نو مسلم شاعر تھے۔ اگرچہ خود ان کے قول کے مطابق انھیں وہ شہرت اور مقبولیت حاصل نہیں ہو سکی جس کے وہ مستحق تھے، تاہم ان کا کلام استادانہ ہوتا ہے جس میں کہیں میر تقی میر کا رنگ جھلکتا ہے اور کہیں سودا کا۔ کبھی وہ داغ کی شوخ بیانی اور جرأت کی رنگین لوائی پر اتر آتے ہیں اور کہیں ان میں درد کی سی سنجیدگی اور متانت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ معرفت و تصوف کے مضامین بیان کرنے لگتے ہیں۔ اکثر تذکرہ نویسوں نے ان کے کلام کی پختگی اور ان کے صاحب فن ہونے کو تسلیم

کیا ہے۔ یہ دیوان موصوف کا ہی مجموعہ کلام ہے جس میں غزلیات، رباعیات، مخمسات، ثنویات، قصائد اور قطعات وغیرہ سب ہی کچھ ہے شروع میں قاضی عبدالودود صاحب کے قلم سے ایک طویل مقدمہ ہے جس میں جوشش کے حالات زندگی اور عادات و فضائل کا بیان ہے اور ان کی شاعری پر تبصرہ کر کے ان کے لفظی و معنوی مختصات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مقدمہ کے بعد تقریباً چالیس صفحوں میں حواشی ہیں جو بجائے خود مفید ہیں۔

شانِ خدا | از مولانا عبید الرحمن صاحب عاقل رحمانی تقطیع خورد ضخامت ۵، ۱ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت عمر پتہ ۱۔ کتابستان پوسٹ بکس ۳۱۶۲ ممبئی نمبر ۳

اس کتاب میں یہ بتایا گیا ہے کہ خدا کا وجود اور اس کی وحدانیت کا احساس ہر انسان میں فطری طور پر موجود ہے یہی وجہ ہے کہ قدیم فلاسفہ یونان اور جدید حکمائے یورپ سب متفقہ طور پر خدا کو مانتے ہیں، نام اور عبارتیں مختلف ہیں مگر مصداق ان سب کا ایک ہی ہے۔ اس کے بعد بعض قدیم و جدید فلاسفہ کے دلائل جو انھوں نے وجودِ باری پر قائم کئے ہیں مختصرً نقل کئے گئے ہیں۔ پھر بعض شکوک و شبہات جو مادہ پرستوں کی طرف سے مومنین پر وارد ہوتے ہیں وہ اور ان کے جوابات۔ صحیفِ سماویہ کے دلائل وجود و توحیدِ باری۔ خدا کے اسماء و صفات و غیرہ کا اور اسلام اور دوسرے مذاہب میں خدا کے تصور کے اعتبار سے جو فرق ہے ان سب امور کا تفصیلی اور مدلل بیان ہے۔ کتاب کا مطالعہ ہر ایک مسلم اور غیر مسلم کے لئے مفید ہوگا۔

متین کے سوشلزم | مرتبہ سید سعدی صاحب جعفری جی بی سائز کتابت طباعت اور کاغذ بہتر ضخامت ۴۰ صفحات قیمت ۳ روپے، مکتبہ ادب الہ آباد

حضرت متین مچھلی شہری مزارِ نصیح الملک داغ کی بزمِ تلامذہ کے ایک روشن چراغ ہیں۔ بقل حضرت سائل دہلوی آپ کے اشعارِ زبان کے اعتبار سے بامزہ ہونے کے ساتھ ساتھ تغزل کی شان اور معنویت کی خوبیوں سے پُر ہوتے ہیں۔ یہ مجموعہ آپ کے ہی کلام کا خوشنما انتخاب ہے۔

بُرْهَانُ

جلد نہم

شمارہ (۳)

شعبان المعظم ۱۳۶۱ھ مطابق ستمبر ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|---|
| ۱۶۲ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۱۶۵ | مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی | ۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت |
| ۱۸۹ | ڈاکٹر میرولی الدین صاحب ایم، اے، پی، ایچ، ڈی | ۳۔ فلسفہ کیا ہے ؟ |
| ۲۰۱ | مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی | ۴۔ اسلامی تمدن |
| ۲۱۰ | سعید احمد | ۵۔ پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے علمی رجحانات |
| ۲۲۲ | ع۔ ص | ۶۔ تلخیص و ترجمہ۔ مسلمانوں کا نظام مالیات |
| ۲۲۸ | جناب آلم صاحب مظفر نگری۔ جناب خمار صاحب | ۷۔ ادبیات ۱۔ ایک حدیث کی شاعرانہ تفسیر۔ غزل |
| ۲۳۰ | جناب وجدی امینی صاحب۔ جناب لطیف انور صاحب | زندگی۔ رباعیات |
| ۲۳۲ | م۔ ع | ۸۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَضَات

اسلام کا سب سے بڑا طغرائے امتیاز یہ ہے کہ اس کی زبان اور دل میں ہم آہنگی اور اتفاق ہوتا ہے۔ اس کا ظاہر اور باطن ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہوتا وہ جب جمہوریت کا نام لیتا ہے تو اس سے مراد حقیقت جمہوریت ہی ہوتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ خود غرضانہ سفاکی اور سیرجی کی تلوار کو جمہوریت کی آب و تاب دیکر دنیا کو در د کرب کے زہریلے سمندر میں غرق کر دینا چاہتا ہو۔ اسلام جب مساوات، اخوت عامہ اور عالمگیر مواخات کی دعوت دیتا ہے تو اس سے اس کی حقیقی غرض یہ ہی ہوتی ہے کہ رنگ اور نسل کے امتیازات کو یکقدم فراموش کر دو۔ دولت اور غربت کی تفریقات کو یکسر مٹا دو۔ اور وطن و ملک کی عصبیت کو ہمیشہ کے لئے خاکِ نیاں میں دفن کر دو۔ تمام انسانوں کو خواہ وہ کالے ہوں یا گورے دولتمند ہوں یا غریب، افریقی ہوں یا چینی بلا تردد کے اپنا بھائی سمجھو اور سچ مچ ان کے ساتھ بھائیوں کا ساما معاملہ کرو۔ اسلام جب کسی سے جنگ کا اعلان کرتا ہے تو کھلے الفاظ اور غیر مبہم طریقہ پر فریقِ محارب کو اپنا دشمن قرار دیتا ہے اور شمشیرِ عریاں بکف میدانِ جنگ میں اپنی تلوار کا جوہر دکھانے لگتا ہے۔ لیکن جب اس کی طرف کوئی صلح کا ہاتھ دراز کرتا ہے تو وہ طاقت و قوت کے گھمنڈ میں اپنی مسلسل فتیابیوں اور کامرانیوں کے غرور میں اسے رد نہیں کر دیتا۔ بلکہ ”وَإِنْ جَاءَكُمْ السَّلَامُ فَاجْبَحُوْهُ لَهَا“ کے حکم ربانی کے مطابق وہ خود اپنا دست صلح بھی بڑھا دیتا ہے۔

پھر اگر وہ کسی قوم کو اپنے دامانِ تحفظ میں پناہ دیتا ہے۔ اور اس قوم کی حفاظتِ جان و مال کی ذمہ داری قبول کرتا ہے۔ (جس کی وجہ سے اس جماعت کو ذمی کہا جاتا ہے) تو اختلافِ مذہب کے باوجود کھلے دل سے اس کا اقرار کرتا ہے کہ آج سے اس جماعت (ذمیوں) کے ایک ایک فرد کا خون ایسا ہی

مترم اور رامون ہوگا جیسا کہ ایک معزز مسلمان کا۔ اور ان لوگوں میں سے ہر شخص کی عزت و آبرو اور مال و
نفاذ کی حفاظت ٹھیک اسی احتیاط اور نگرانی کے ساتھ کی جائے گی جس احتیاط سے ایک مسلمان کی
عزت و مال کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ شہری حقوق بھی ان کو مسلمانوں کی برابری
غرض یہ ہے کہ اسلام میں دل اور زبان کے اختلاف و عدم توافق سے بڑھ کر جس کو اس کی خاص
اصطلاح میں نفاق کہا جاتا ہے۔ کوئی اور معصیت نہیں ہے۔ قرآن مجید کو اول سے آخر تک پڑھ جائیں منافقین
کی جن قدر سخت ندمت کی گئی ہے کسی اور کی نہیں کی گئی۔ چنانچہ قرآن مجید ایک جگہ صاف اعلان کرتا ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا

تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ

ان تقولوا ما لا تفعلون۔

ہی مغموض ہے کہ تم وہ کہو جو نہ کرو۔

اس بنا پر ایک حقیقی اور سچے مسلمان کا یہ طغرائے امتیاز رہا ہے کہ قسم قسم کے گناہوں میں مبتلا ہونے
کے باوجود اس کا دامن اخلاق و نفاق کی نجاست سے آلودہ نہیں ہوتا وہ زبان سے جب کسی کو بھائی کہتا ہے
تو سچ مچ اس کے ساتھ بھائیوں کا سا ہی سلوک کرتا ہے۔ وہ جب انسانی مساوات اور اخوتِ عامہ کا نام لیتا ہے
تو ان لفظوں سے ان کے حقیقی معنی ہی مراد ہوتے ہیں۔ آج کل کی سی ڈپلومیٹک چالیں، شاطرانہ اور عیارانہ سیاسی
داؤ پیچ اور نفاق آمیز طریقِ معاملت و گفتگو ایک مسلمان کے نزدیک انتہائی بری اور قابلِ صد ہزار لعن چیزیں
ہیں۔ کوئی اسلامی حکومت تو کیا ایک ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی ان کا تصور نہیں کر سکتا۔

اسلامی کیرکٹر کی یہ نمایاں خصوصیت تھی جس کے باعث مسلمانوں نے جن ملکوں کو فتح کیا ان کے
ساتھ اجنبی ملکوں کا سامانہ نہیں کیا۔ بلکہ انھیں خود اپنا ملک سمجھا۔ اور ان ملکوں میں بسنے والی قوموں کے
ساتھ برادرانہ اور مساویانہ برتاؤ برتا۔ معاشرت میں اور شہری تعلقات میں حاکم اور محکوم، فاتح اور مفتوح کو
امتیاز کو قطعاً ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ مسلمانوں کے اس مساویانہ سلوک کا ہی نتیجہ تھا کہ وہ جس قوم کو فتح کرتے تھے

صرف ان کے جسموں کو نہیں بلکہ ان کے دلوں کو بھی فتح کر لیتے تھے۔ مفتوح قوم کا ایک ایک بچہ ان کی سلامتی اور ان کے ملک و سلطنت کی حفاظت و بقا کی دل سے دعائیں کرتا تھا۔ اور کوئی وقت آ پڑتا تھا تو اس مفتوح قوم کا ایک ایک بہادر مسلمانوں کی حمایت و مدافعت میں کٹ مرنے کو اپنی زندگی کا سب سے اہم فرض تصور کرتا تھا۔ ایک دوہیں تاریخ میں اس کی سینکڑوں نظیریں اور مثالیں موجود ہیں۔ ایران، مصر، عراق اور اندلس کو چھوڑیے صرف اپنے ہندوستان کو ہی دیکھ لیجئے۔ کوئی ہے جو آج ہندوستان میں مسلمانوں کو پردیسی یا اجنبی قوم کہہ سکے؟

کون نہیں جانتا مسلمان ہندوستان میں آئے اور تاجر یا سوداگر بن کے نہیں بلکہ اپنی فوج عظیم و گراں کے ساتھ انھوں نے اس ملک کو فتح کیا۔ مگر اس طرح کہ خود اس ملک میں آباد ہو گئے۔ ملک کے اقتصادی وسائل و ذرائع کو ترقی دیکر انھیں اسی ملک کی خوشحالی اور رفاهیت پر خرچ کیا۔ ملک کی صنعت و حرفت کو بڑھایا زراعت کو ترقی دی۔ تہذیب و تمدن کا معیار اونچا کیا۔ علوم و فنون کے دروازے کھول کر ہندوستان کے قدیم روایتی ذہن و فکر کو چمکایا۔ ملک کے قدیم باشندوں کو مسلمانوں کے برابر عہدے اور منصب دیئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فاتح اور مفتوح دونوں شیر و شکر ہو کر رہنے لگے۔ ایک دوسرے کی تقریبات خوشی و غم میں دل سے شریک ہوتے تھے۔ کسی ایک حادثہ الم دوسرے کو بے چین کر جاتا تھا۔ ایک کی خوشی دوسرے کی خوشی ہوتی تھی۔ انتہا یہ ہر کہ دونوں کے اختلاط و ارتباط سے ہی ایک نئی زبان پیدا ہوئی جسے اردو کہتے ہیں۔ ہندو فارسی میں کمال پیدا کرتے تھے اور مسلمان بھاشا اور سنسکرت میں دادِ سخن دیتے تھے۔ ایک ہی محلہ میں دونوں پاس پاس رہتے تھے، اب نہ فاتح میں جذبہ رعونت و انانیت تھا۔ اور نہ مفتوح میں کمتری اور ہچمیزی کا احساس اس بنا پر شہری زندگی پُر امن تھی۔ ملک میں باج و رفاہیت کا چرچا تھا، راعی کو رعایا پر اور رعایا کو راعی پر اعتماد تھا۔

برہان کے صفحات میں پہلے لکھا جا چکا ہے کہ آج عالمگیر جنگ کی شکل میں دنیا پر جو عذاب الیم مسلط

ہے اور جس کے دونوں میں دنیا کی چھوٹی بڑی سب ہی قومیں جل بھن کر خاک سیاہ ہو رہی ہیں۔ (باقی صفحہ ۲۳۸ پر ملاحظہ ہو)

قرآن مجید اور اس کی حفاظت

(۳)

(از جناب مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی اتاذ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل)

یہ سب کچھ ہو گذرا مگر اب بھی اس کی مہر خاموشی نہیں ٹوٹتی کچھ نہیں بتاتا کہ میں کون ہوں۔ ورقہ بن نوفل کہتا ہے ”تم وہ ہو جس کا عالم منتظر تھا۔ تمہارے پاس یہ وہی ناموس آیا تھا جو پہلے بھی موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس آچکا ہے۔ کتب سابقہ تمہاری بشارتوں سے مملو ہیں جُحفِ سابقہ تمہارے ذکرِ خیر سے گونج رہے ہیں۔“

ندائِ آں گلِ رعنا چہ رنگ و بودارد کہ مرغِ ہرچہ گفتگوئے اودارد
مگر جب تک قہرِ فانی نہ رکا پیغام نہیں آتا کوئی دعویٰ آپ کی زبان سے نہیں نکلتا جب امرِ ربانی آجاتا ہے تو اب سارے جہاں سے نڈر ہو کر دنیا کو توحید کی دعوت دیتے ہیں۔ عرب گو آپ کے امینِ صادق ہونے کا یقین رکھتا ہے اس کو صدق کا تجربہ بھی ہے مگر چونکہ اس نئی آواز سے آشنا نہیں اس لئے کچھ دانستہ کچھ نادانستہ برسرِ پیکار آجاتا ہے خدا کا رسول سمجھاتا ہے۔

قل لو شاء اللہ ما تلوتہ علیکم ولا
ادراکم بہ فقد لبثتُ فیکم
سائے نہ پڑھتا اور نہ تم کو خدا اس کی خبر کرتا۔ کیونکہ میں
اس سے پہلے تم میں ایک مدت تک رہ چکا ہوں پھر
عمر من قبلہ افلا تعقلون۔

کیا تم نہیں سوچتے۔

(یونس آیت ۱۶)

ہر قل اس نکتہ کو سمجھ چکا تھا چنانچہ ابوسفیان کے جواب میں اس نے کہا تھا۔

فقد اعراف اند لم یکن لید ع نہیں تحقیق سے جانتا ہوں کہ اس نے کبھی لوگوں پر
الکذب علی الناس ثم ینصب جھوٹ نہیں باندھا پھر وہ کس طرح خدا پر جھوٹ
فی کذب علی اللہ۔ باندھ سکتا ہے۔

اسی کی مزید تشریح سورہ عنکبوت کی ۴۸ آیت میں ہے۔

وما کنت تتلو من قبلہ من کتاب اس سے پہلے نہ تو آپ کوئی کتاب پڑھ سکتے تھے اور
ولا تقطع یمینک اذا الاریاب نہ اپنے ہاتھ سے لکھ سکتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو باطل پرست
المبطلون۔ لوگ شک کر سکتے تھے۔

اس کے ساتھ ہی خدا کی وحی اطمینان دلا رہی ہے۔

وما ینطق عن الہوی ان ہو الا محمد نفس کی خواہش سے نہیں بولتے۔ یہ تو اللہ کی
وحی یوحی۔ بھیجی ہوئی وحی ہے۔

دشمنوں سے مقابلہ ہے معترضین و معاندین کی بھیڑ سامنے ہے اس لئے اپنے رسول کی صداقت اور
اپنی کتاب کی حقانیت کا ایک اور طریقہ پر اس طرح اظہار و اعلان کیا جا رہا ہے۔

ولو تقول علینا بعض الاولیاء لآخذنا اور اگر یہ ہم پر بعض باتوں کا افترا کرتے تو ہم ان کا داہنا
منہ بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین۔ ہاتھ پکڑ لیتے، پھر ان کی گردن کاٹ ڈالتے۔

فصحا وبلغا، کو چیلنج ہے کاسنین و شعرا کو للکارا جا رہا ہے مگر سب اپنی اپنی جگہ انگشت بدنداں ہیں
اور متحیر اپنے اپنے کلام سے ملا کر دیکھ رہے ہیں نہ وہ کسی شاعر کی بحر پر اترتا ہے نہ کسی ناشر کی نثر سے مشابہ ہے
نہ کسی کاہن کے زمزمہ سے متوازن کون دیوانہ ہے جو یہ کہہ دے کہ یہ کلام تو خود ان ہی کا ساختہ پرواختہ ہے۔
مگر تعصب کا براہو کہ اس پر بھی متعصبین کا قلم نہیں رکا اور آخر کار ایک عیسائی وان ہمیر ساری دنیا کی

آنکھوں میں خاک تھوڑی لگنے کے لئے لکھ مارتا ہے اور ذرا نہیں شرماتا۔

ہم ایسے ہی یقین کے ساتھ قرآن شریف کو بعینہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے منہ سے نکلے

ہوئے الفاظ سمجھتے ہیں جیسا کہ مسلمان اسے خدا کا کلام سمجھتے ہیں۔ لے

یہ تھی وہ ضرورت جس کے لئے ہمیں قرآن کریم کے ان مراحل پر بھی کچھ مجبوراً روشنی ڈالنی پڑی ہے ہم دیکھ رہے ہیں کہ جب متعصب دنیا اپنی کتب کی حفاظت ثابت کرنے سے عاجز آجھکی تو اس کے سامنے دوسرا راستہ یہی رہ جاتا ہے کہ وہ قرآن کریم کی حفاظت پر ضرب لگائے اور اس طرح اس حقیقت ثابتہ کا انکار کر دے جی ہاں خیالات و اوہام کی تسبیح دنیا کے لئے اس کے سوا اور چارہ بھی کیا تھا؟

بہر حال وان ہمیر کے قول سے اتنا تو ثابت ہو گیا کہ قرآن کریم کے متعلق اسے اگر کوئی شبہ ہے تو خدا تعالیٰ کے کلام ہونے میں ہے مگر آئندہ حفاظت میں کوئی شبہ نہیں ہے اب اگر ہم یہ ثابت کر دیں کہ درحقیقت یہ خدا تعالیٰ ہی کا کلام تھا تو اسے یہ ماننا ضروری ہو گا کہ بھڑی محفوظ بھی رہا کیونکہ جو کلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے نکلا اس کے محفوظ ہونے میں تو اسے کوئی کلام نہیں ہے کاش کہ اس کے ہم مشرب ہمارے پہلے بیان پر ذرا غور کرتے تو ان پر روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا کہ یہ قرآن کریم یقیناً خدائے تعالیٰ ہی کا کلام ہے اور بلاشبہ منزل کتاب سے بیکر منزل علیہ تک یکساں محفوظ ہے۔ اب اگر کسی کو اس میں کوئی شک ہو تو اس کو چاہئے کہ پہلے اتنی ہی صفائی سارے جہان میں کسی دوسری کتاب کے متعلق پیش تو کر دے۔

یا تنگ نہ کرنا صبح ناداں مجھے اتنا یا لا کے دکھا دے کمر ایسی دہن ایسا ۔

یہ تو وان ہمیر کی عقل تھی اب بعض جہلار عرب کو ذرا دیکھئے ان کی نظر میں یہ اعتراض تو اس لئے سیخف و کمزور تھا کہ جس انسان کے متعلق یہ نہمت لگائی جائے کہ یہ کلام خود اس کا مخترع ہے وہ عرب کے سامنے ہے اس کے لب و لہجہ سے ملک آشنا ہو چکا ہے۔ شب و روز کی نشست و برخاست نے اس کا طرز کلام

کسی پر مخفی نہیں رکھا اس لئے اس قطعاً نرالے انداز والے کلام کو اس کی طرف منسوب کرنا کھلا ظلم ہے۔
 وان ہمیر کے سامنے نہ وہ ماحول ہے نہ وہ شخصیت اس لئے ۱۳۰۰ سال بعد خیالی دنیا میں جو چاہے کہہ دے مگر
 عرب کے نزدیک یہ بالکل نامعقول بات تھی کہ جس شخص کے چل سالہ طرز کلام سے وہ اشارہ چکے ہوں
 وہی جب دعویٰ نبوت کے بعد اسی حلقوم اور اسی زبان سے ان کو ایک ایسا کلام سناتا ہے جو کہ اس کے
 پہلے کلام سے قطعاً نہیں ملتا اور یہی نہیں بلکہ آئندہ بھی اس کی روزمرہ بول چال اور وحی کے کلمات میں
 یہی تفاوت چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وحی نازل ہوتے ہوتے ایک ضخیم کتاب کی شکل اختیار کر لیتی ہے پھر بھی
 از روز اول تا آخر نہ اس کی اس جدت میں کہیں فرق نظر آتا ہے نہ کوئی فقرہ اس کی روزمرہ کی گفتگو سے ملتا ہے
 بلکہ یوں نظر آتا ہے کہ گویا دو مشکموں کے دو کلام ہیں جو یا بھی کسی جہز میں مشابہ نہیں۔ محال اور بالکل محال تھا کہ
 کہ عرب ایسے ممتاز کلام کو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے کی ہمت کر لیتے۔ یہ تو وان ہمیری
 کا انصاف اور اسی کی مقدار علم تھی۔ اس لئے انھوں نے اس راستہ کو چھوڑ کر اعتراض کا ایک دوسرا ڈھنگ نکالا

وقال الذین کفرو ان هذا الا فک اور کافر کہنے لگے کہ یہ کچھ نہیں ہے مگر یہ ایک طوفان

وافتراه واعانہ علیہ قوم اخر من فقد باندہ لایا ہے اور اس میں دوسرے لوگوں نے اس کا ساتھ

جاواظلموا ووزوا وقالوا اساطیر دیا ہے پس یہ لوگ اتر آئے بے انصافی اور جھوٹ پر اور کہنے

الاولین اکتبہا ففی تملى علیہ بکرۃ لگے یہ نقلیں ہیں پہلوں کی جن کو اس نے لکھ رکھا ہے سو

واصیلا (پٹ فرقان) وہ ہی لکھوائی جاتی ہیں اس کے پاس صبح اور شام۔

ولقد نعلم انهم یقولون انما یعلمہ اور ہم تحقیق سے جانتے ہیں کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ان کو

بشر لسان الذی یلحدن الیہ اعجمی تو ایک بشر پڑھاتا ہے (حالانکہ) جس شخص کی طرف منسوب

هذا لسان عربی مبین (نخل ۱۳) کرتے ہیں اس کی زبان عجمی ہے اور یہ قرآن عربی مبین ہے

مضمون بالا سے واضح ہے کہ عرب کے جہلا اور یورپ کے مصنفین اس نقطہ میں مشترک ہیں کہ یہ کلام

خدا تعالیٰ کا کلام ہی نہیں ہے ان ہر دو معترضین کے برخلاف قرآن کریم نے خود اپنی زبان سے جو صفائی پیش کی ہے اسے ہم پہلے لکھ چکے ہیں اب ایک دوسرے فرقہ کا حال سنئے جو مدعی اسلام ہو کر یہ کہتا ہے کہ نازل شدہ قرآن گو خدا تعالیٰ کا کلام تھا مگر جو قرآن اس وقت ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے یہ وہ کلام نہیں ہے بلکہ اس میں بہت کچھ زیادت و نقصان واقع ہو گیا ہے۔

اس قوم کی سفاہت کا حال ان ہر دو جماعتوں سے بدتر نظر آتا ہے بھلا جس کو یہ بھی احساس نہیں کہ اگر قرآن کریم کو رسول عربی فداہابی و امی کی وفات کے بعد ہی فوراً محرف کہا جائے تو پھر اس کو تورات و انجیل پر کیا فضیلت رہ جاتی ہے اور کس منہ سے دین اسلام ابدی دین ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ تورات و انجیل کی گم شدگی اس قدر درد انگیز نہیں تھی کہ ان کے بعد رسولوں کی آمد کا دروازہ ابھی مفتوح تھا امید باقی تھی کہ کوئی دوسرا رسول آکر راہ حقیقت بتاویگا اس قرآن پر کون نوحہ پڑھیکا جو اپنے وجود سے قبل ہی محرف ہو جائے اس پر مصیبت یہ کہ بعد میں کسی دوسرے رسول کی آمد کی امید بھی نہیں۔ اب مسلمانوں کو کیا حق رہ جاتا ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ یا کسی مذہب کو اپنے دین کی طرف دعوت دیں اور آخر کس امر کی دعوت دیں؟ جبکہ بزعم خود ان کے پاس کوئی سماوی ہدایت نہ ہو اس سے تو وہ اقوام بہتر اور بدتر جہاں ہیں جن کی کُتب سماویہ گو محفوظ نہیں رہ سکیں مگر ابھی تک وہ حفاظت کا راگ گائے تو جا رہے ہیں۔ رہا یہ خیال کہ کسی آئندہ قریب یا بعید زمانہ میں اس حقیقی قرآن کا ظہور ہوگا یہ خود ایک مستقل جنون ہے جس کی دوا کچھ نہیں جو قرآن اپنے دورِ اول میں گم ہو چکا ہے بعد میں اس کے حصول کی توقع ایک مضحکہ خیز تخیل ہے آخر بتلایا جائے کہ اس وقت وہ قرآن موجود ہے یا نہیں اگر ہے تو ہمارے کس مرض کی دوا ہے ۱۳۰۰ سال تک وہ ہدایت کہاں گئی جو مخلوق خدا کے لئے نازل ہوئی تھی اور اس کی بھی کیا ضمانت کی جاسکتی ہے کہ پھر آئندہ زمانہ میں وہ ہدایت حاصل ہو سکیگی نبی آئیں سکتا قرآن اس کا کوئی وعدہ نہیں کرتا اور اگر وعدہ کرے تو اس قرآن کا اعتبار کیا جس پر خود تحریف کا الزام لگایا جا چکا ہے۔ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اگر اس رسول مقدس کے حواریں خود اس کلام

کی حفاظت نہیں کر سکے تو پھر کسی کا منہ نہیں ہے کہ وہ اس کی حفاظت کا دعویٰ کر کے دنیا سے سندِ تصدیق حاصل کر لے اور حقیقت ان حواہین نے دیدہ دانستہ اس کلام کو ضائع کیا تو پھر بتلایا جائے کہ اب اعتماد و بھروسہ کس پر رہ جائے۔ اس نادان قوم نے حقیقت مذہبِ اسلام کو جملہ قباہت میں موہو مسیحت کے برابر کر دینا چاہا ہے۔ ان کی کتاب اگر محرف ہوئی تو انھوں نے اپنی کتاب کے محرف ہونے کا خود دعویٰ کیا۔ عیسیٰ علیہ السلام کے حواہین اگر ناقابلِ اعتماد ٹھہرے تو انھوں نے اس سے زیادہ ناقابلِ اعتماد اصحابِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھہرایا جب مذہب کی بنیاد اہل سے ہی کھوکھلی ہو جائے تو بعد میں خیالی پلاؤ پر دنیا کو دعوتِ اسلام دینا کیا وقعت رکھتا ہے۔ حقیقت ایسے مذہب کو مذہب کہنے کا بھی حق نہیں ہے۔ اقوام اپنی کتاب کے سہارے حیوۃ حاصل کرتی ہیں اور جس قوم کی باقرا خود کتاب مردہ ہو۔ وہ حقیقت خود مردہ ہے اور مذہبی دنیا میں اُسے چینے کا کوئی حق نہیں ہے۔

اس لئے ازل سے ضروری ہے کہ جو صفائی اس الزام کے برخلاف قرآنِ کریم سے پیش کی جاسکتی ہو وہ بھی آپ کے سامنے پیش کر دی جائے، سنئے قرآنِ کریم کہتا ہے کہ

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ۔ ہم نے ہی اس ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

اس سے قبل کہ ہم اہل مضمون کی تشریح کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ چند تحقیق طلب امور کی ذرا توضیح کر دی جائے تاکہ جو شبہات بعض لوگوں کو اس جگہ پیدا ہو گئے ہیں وہ بھی دور ہو جائیں۔ اولاً یہ کہ لفظِ ذکر سے یہاں کیا مراد ہے؟

واضح رہے کہ گو لفظِ ذکر قرآنِ کریم میں مختلف معانی میں مستعمل ہوا ہے مگر بہت سی آیات میں ذکر سے خود قرآنِ شریف بھی مراد ہے مثلاً آیات ذیل میں۔

(۱) اِنَّ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِیْنَ (یوسف) قرآن مجید اہلِ عالم کے لئے ذکر ہے۔

(۲) و هذا ذکر مبارک انزلناہ (انبیاء) یہ ذکر مبارک ہے جسے ہم نے نازل کیا ہے۔

ان آیات کے علاوہ سورہ جہرۃ ۱ پ، نحل ۶ پ، ص ۷ اور ۵ پ، یس ۵ پ، ہم سجدہ ۵ پ، زخرف ۴ پ اور قلم ۲ پ۔ ان سب مقامات پر بھی لفظ ذکر سے مراد قرآن مجید ہی ہے۔
اب رہا یہ امر کہ قرآن شریف کو ذکر سے تعبیر کرنے میں کیا نکتہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ عربی زبان میں جب کسی مقام پر مبالغہ منظور ہوتا ہے تو حمل مشتق کے بجائے مبدا کا حمل کر دیا جاتا ہے مثلاً اگر زید کا انصاف پسند ہونا بطریق مبالغہ بیان کرنا منظور ہے تو بجائے اس کے کہ ”زید منصف ہے“ کہیں ”زید عین انصاف ہے“ کہا جائیگا اگرچہ مراد اس سے بھی یہی ہوتی ہے کہ زید منصف ہے مگر اس تعبیر ثانی میں مبالغہ زیادہ سمجھا گیا ہے اسی طرح قرآن کریم کو عین ذکر کہنے کا یہ مطلب سمجھئے کہ مضمون ذکر قرآن کریم میں اس قدر کامل اور عیاں ہے کہ اگر اس کو عین ذکر کہہ دیا جائے تو بجا ہے۔ حتیٰ کہ ایک عیسائی مصنف لکھتا ہے کہ ہم نے کوئی کتاب ایسی نہیں دیکھی جو خدا تعالیٰ کی اس قدر یاد دلاتی ہو جس قدر کہ قرآن کریم، بلاشبہ اس نے سچ کہا اگر آپ قرآن کریم کی ورق گردانی کریں تو بلا مبالغہ آپ کو ایک صفحہ بھی ایسا نہ ملے گا جس میں کئی کئی بار خدا تعالیٰ کا نام مبارک آئے گا ہو اس لئے کہا جاسکتا ہے اور حق کہا جاسکتا ہے کہ قرآن ہی وہ کتاب ہے جو ذکر کے ساتھ موسوم ہونے کے لئے سب سے احق ہے۔

اگر آپ سورہ ص کی ابتدائی آیات پر غور کریں گے تو مضمون بالا خوب واضح ہو جائیگا شروع میں فرماتے ہیں کہ ص والقرآن ذی الذکر اس قرآن کی شہادت کہ جو ذکر والہ ہے۔ یہاں قرآن کو ذی الذکر فرمایا ہے۔ جیسا کہ سورہ انبیاء کے شروع میں لقد انزلنا الیکم کتابا فیہ ذکرکم فرمایا ہے عین ذکر نہیں کہا گیا، پھر اسی سورہ ص میں دو چار آیات کے بعد ارشاد ہوتا ہے انزل علی الذکرین بیننا یہاں جس کو شروع میں ذی الذکر کہا گیا تھا اسی کو بعد میں عین ذکر کہا جا رہا ہے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ ذی الذکر اور ذکر دونوں سے مراد وہی قرآن کریم ہے۔

اب زیر بحث آیت میں آئیے اور اس کے سیاق و سباق کو ملاحظہ فرمائیے آیت مذکورہ سورہ حجر کی نویں آیت ہے اس سورہ کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے اَلرَّكْنَكَ اٰیٰتُ الْكِتٰبِ و قرآن مبین اس کے بعد آیت ہر و قَالُوْا یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْ نَزَّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرَ اَنْتَ لَمَجْنُوْنٌ اس میں کفار کی اس شقاوت و تمرد کا بیان ہے جو انھوں نے رسول کریم اور قرآن کریم کے مقابلہ میں برتی

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خالم بدین مجنون ٹھہرایا۔

(۲) قرآن کریم کو استہزاء ذکر کہا ورنہ ان کے خیال فاسد میں قرآن ذکر کب تھا اور نہ یہ مان کر وہ مجنوں کہہ سکتے تھے۔

(۳) نبی کریم چونکہ قرآن کریم کے منزل من اللہ ہونے کے مدعی تھے اس لئے نَزَّلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ خطاب میں ایک اور استہزاء کیا۔

(۴) نَزَلَ فعل مجہول لاکر اس کا انکار کیا کہ قرآن منزل من اللہ ہو

ساتویں اور آٹھویں آیت میں ان کے استہزاء کی مزید تفصیل ہے اور نویں آیت سے جواب شروع ہو جاتا ہے۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ

آیت مذکورہ میں سب سے پہلے قرآن شریف کے منزل من اللہ ہونے پر زور دیا گیا ہے کیونکہ یہی وہ بات تھی جس کی وجہ سے انھوں نے اپنی ناپاک زبان سے اُنک لمجنوں کا ناپاک کلمہ ادا کیا تھا ان کے فہم سے یہ بات بالاتر تھی کہ کلام الہی کسی بشر پر اتنے کے حشر و نشر حل و حرمت اور عذاب و ثواب کے فلسفہ سے وہ یکسر نابلد تھے اگر اسے جنون نہ سمجھتے تو کیا کرتے ع فکر ہر کس بقدر ہمت اوست۔ اس لئے اسی مضمون کو ان اور ضمیر فصل نحن اور تکرار اسناد کے ساتھ نوکد کیا گیا ہے اور ان بد بختوں نے نَزَلَ فعل مجہول لاکر جو توہین کی تھی اُسے اِنَّا اور نحن سے یکسر ٹھکرا دیا گیا ہے یعنی یہ کہ بیشک وہ نازل کرنے والے ہم ہی ہیں اور لفظ الذکر جس کو انھوں نے بزعم خود استہزاء استعمال کیا تھا دوبارہ بطریق جدا اس کو استعمال فرمایا ہے یعنی ہاں یہ ذکر ہر

جسے تم حماقت سے ذکر نہیں سمجھتے اور مذاق اڑاتے ہو ۱۷

امام بغویؒ زیر تفسیر یا ایہا الذی نزل علیہ الذکر قمر طراز ہیں کہ اس قول کے قائل کفار مکہ اور مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ذکر سے یہاں مراد قرآن کریم ہے۔ ظاہر ہے کہ جو کتاب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی وہ سوائے قرآن کریم کے اور کوئی کتاب نہیں تھی اس لئے بلاشبہ کفار مکہ کے قول میں ذکر مراد قرآن ہی ہو سکتا ہے اور بس۔ لہذا جب یہی لفظ نویں آیت یعنی وَأَنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ میں استعمال کیا گیا ہے تو اس سے مراد بھی وہی ہو گا جو چھٹی آیت میں مراد ہو چکا ہے تاکہ سوال و جواب منطبق ہو جائے ورنہ سوال از آسمان اور جواب از ریسمان کا مصداق ہو گا۔

ماسوا اس کے جملہ مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ اس جگہ ذکر سے مراد قرآن کریم ہے اور یہی قول سلف سے برابر منقول ہوتا چلا آیا ہے جس کے بعد ہمیں کسی اور شہادت کی ضرورت نہیں رہتی، لہذا اب ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ آیت کے جز ثانی یعنی وَأَنَّا لَمُحَافِظُونَ میں کس کی حفاظت مراد ہے اور حفاظت سے کس حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے اس میں ایک مرجوح قول یہ ہے کہ لہ کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور یہاں حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے اس کی شہادت میں قرآن کریم سے اسی مضمون کی ایک دوسری آیت سورہ مائدہ کی پیش کی گئی ہے وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ۔ ۱۸

۱۷۔ یہاں قرآن کریم کو ذکر سے تعبیر کرنے کا یہ دوسرا نکتہ اور پیدا ہو گیا مگر یہ نکتہ اس نکتہ کے برعکس ہے جو ان نحن الالبشر مثلکم میں ذکر کیا گیا ہے کیونکہ وہاں کفار نے ان انتم الالبشر مثلنا بطریق تھکم نہیں بلکہ بطریق حقیقت کہا تھا اس لئے ان نحن الالبشر مثلکم میں مجازاً مع انحصار تھی مگر یہاں قرآن کو ذکر کہنا بطریق تھکم و استہزاء تھا، اس استہزاء کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم کو حقیقتہً ذکر کہا جائے یعنی بیشک قرآن کریم ذکر ہے خواہ تم اسے ذکر سمجھو یا نہ سمجھو۔

۱۸۔ عربی خواں يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ اور يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ کا ایک مطلب ہے اگر علیہ وسلم ہوتا متبادر ہو سکتا ہے اور کیا واللہ یحفظک من الناس کا ایک مطلب ہے اگر ایک ہی مطلب ہے تو لفظ یحفظک کو یحفظک پر کیا فضیلت ہے کہ ثانی کو ترک کر کے اول اختیار کیا گیا ہے حالانکہ اسی مراد میں سورہ یوسف میں حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے وَأَنَّا لَمُحَافِظُونَ کہا تھا اور عصمت کا لفظ زبان پر نہ لائے

آیت مذکورہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ لہ کا مرجع قرآن کریم ہے اور وعدہ حفاظت سے مراد قرآن کریم ہی کی حفاظت کا وعدہ ہے یہی قول راجح اور منصور مانا گیا ہے اس کی تائید میں سورہ حم سجدہ کی بیالیسویں آیت پیش کی گئی ہے لایاتہ الباطل من بین ید یدہ ولا من خلفہ الا یہ یعنی باطل نہ قرآن کے سامنے سے آسکتا ہے نہ پیچھے۔ یہ بات آپ پہلے معلوم کر چکے ہیں کہ باطل سے مراد زیادت و نقصان ہے لہذا اب اس آیت کا حاصل بھی وہی ٹھہرتا ہے جو کہ وانا لم نحافظون کا حاصل تھا۔ احقر کے نزدیک بھی یہی تفسیر راجح ہے تفصیل یہ ہے کہ سورہ حجر کی آیت انا نحن نزلنا الایہ دو مضمونوں پر مشتمل ہے۔

۱) قرآن کریم منزل من اللہ ہے اور (۲) بحفاظت الہیہ محفوظ ہے۔

معلوم نہیں کہ ان دونوں مضمونوں میں کیا ربط ہے کہ جب اسی مضمون کو بالفاظ دیگر سورہ حم سجدہ میں بیان فرمایا گیا ہے تو وہاں بھی ان دونوں کو ساتھ ساتھ رکھا گیا ہے چنانچہ لایاتہ الباطل میں حفاظت الہیہ کا بیان ہے اور تنزیل من حکیم حمید میں قرآن کے منزل من اللہ ہونے کی تصدیق ہے فرق ہے تو (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳) اس بارے میں جو کچھ احقر کا خیال ہے اس کی تفصیل کی جرأت نہ ہوئی البتہ اتنا اشارہ کرتا ہوں کہ عصمت بظاہر حفاظت کے معارف ہے اسی لئے سورہ ہود میں سادوی الی جبل یعصم من الماء کے جواب میں لا عاصم الیوم من امر اللہ الا من رحم فرمایا گیا ہے اور اسی لئے براؤیلوسف علیہ السلام عصمت کا وعدہ کر رہے نہیں سکتے تھے البتہ صرف نگرانی کی ذمہ داری لے سکتے تھے لہذا میرے خیال ناقص ہیں دونوں آیت کے مفاد میں تھوڑا سا فرق ہے غالباً اسی قسم کے وجوہات سے مفسرین نے اس کو قول مرجوح قرار دیا ہے۔

(حاشیہ صفحہ ۱۷۴) شاید وہ ارتباط یہ ہو کہ جو کتاب اس طرح خارق عادت کے طور پر محفوظ رہے کہ دنیا کی کوئی طاقت اس میں زیادت و نقصان پیدا نہ کر سکے وہ یقیناً خود اس کی دلیل ہوگی کہ وہ خدا تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب ہے گویا حفاظت تمام منزل من اللہ ہونے کی ایک مستقل دلیل ہے۔ بلاشبہ آبادی عالم کو چیلنج کیا جاسکتا ہے کہ وہ حیطہ ارض پر کوئی کتاب اس قدر محفوظ رکھلا دے جس میں خدائی کتاب ہونے کے دعویٰ کے باوجود کسی تحریف و تبدیل کو باد نہ ملی ہو۔

۱۷ علماء اس پر غور کریں کہ مندرجہ ذیل آیات میں ایک ہی مضمون ہے اور اسلوب بیان بھی تقریباً ایک ہی ہے مگر اسی ایک ہی مضمون میں پھر صفات الہیہ مختلف کیوں ذکر فرمائی گئی ہیں۔

(۱) الر تنزیل الكتاب لا ريب فيه من رب العلمين (سورہ سجدہ) (۲) تنزیل من رب العلمين (الواقعہ) (باقی صفحہ آئندہ)

صرف اس قدر کہ یہاں ترتیب سورہ حجر کی ترتیب کے خلاف ہے وہاں قرآن کا منزل من اللہ ہونا مقدم تھا اور یہاں موخر ہے جس کا نکتہ بھی واضح ہے عجیب بات ہے کہ قرآن شریف نے اپنے نزول کے متعلق کہیں اترنا (یعنی دفعۃً نزول) اور کہیں نزلنا (یعنی تدریجی نزول) بیان فرمایا ہے مگر ان ہر دو آیات میں اس کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ اگر سورہ حجر میں نزلنا ارشاد فرمایا گیا تو اسی صفت تنزیل کو سورہ حم سجدہ میں تنزیل من حکیم حمید سے ظاہر کیا گیا ہے گویا اتنا تفاوت بھی نہیں کیا گیا کہ ایک جگہ اترنا اور دوسری جگہ نزلنا ہوتا اس سے اور زیادہ تبادر ہوتا ہے کہ ان ہی دو آیتوں کو ایک دوسرے کی تفسیر بنانا اولیٰ ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو وعدہ اس جگہ فرمایا گیا ہے درحقیقت وہ قرآن کریم ہی کی حفاظت کا وعدہ ہے بالخصوص جبکہ آیت کے پہلے خبریں اسی کے منزل من اللہ ہونے کا دعویٰ مذکور ہے گویا مطلب یہ ہے کہ یہ قرآن ہم نے نازل تو کیا ہی ہے مگر اس کی نگرانی بھی ہم ہی کریں گے اور توریت و انجیل کی طرح اس کو ضائع ہونے نہیں دیں گے۔

مفسرین نے جو قول مرحوج اس جگہ نقل کیا ہے اگر اسے بھی لحاظ میں رکھتے تو بھی ہمیں کچھ مضر نہیں بلکہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ جس رسول کو خاتم النبیین بنا کر بھیجا گیا تھا اگر قدرت نے اس کی عصمت کا

(حاشیہ صفحہ ۱۵) (۳) تنزیل الكتاب من الله العزيز الحكيم (غافر) (۴) تنزیل من الرحمن الرحيم (فصلت)
(۵) تنزیل من حکیم حمید (فصلت) (۶) حَمْدُ تَنْزِيلِ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (جاثیہ) (۷)

(احقاف)

حاشیہ صفحہ ۱۵۔ معلوم رہے کہ تورات و انجیل خدائے تعالیٰ کا کلام نہیں بلکہ اس کی کتابیں ہیں جو اس نے اپنی مخلوق کی ہدایت کے لئے بھیجیں اب جن کو وہ کتابیں دی گئیں یہ ان کی لیاقت تھی کہ وہ انہیں محفوظ رکھتے مگر قرآن کریم خدائے تعالیٰ کا کلام ہے اور کلام اس کی ایک صفت ہے اس میں زیادۃً و نقصان قابل برداشت نہیں ہے بلکہ ناممکن اور محال ہے اس لئے کیسے ممکن تھا کہ اس کی حفاظت مخلوق کے ضعیف کندھوں پر ڈال دی جاتی اس لئے کیا کیا تدبیر لیا گیا کہ وانا لہم حافظون یہ مسئلہ کہ کلام خدا تعالیٰ کی صفت ہے اور پھر قرآن کریم کا اس سے کیا ربط ہے علم کلام کا دقیق ترین مسئلہ ہے جس میں ہم اس وقت قارئین کو ابھانا نہیں چاہتے خود علما کے قدم اس جگہ لرز رہے ہیں واللہ یهدی من یشاء الی صراط مستقیم۔ کلام اللہ اور کتاب اللہ کا فرق حضرت حجۃ اللہ فی الارض محقق امت مولانا محمد قاسم صاحب نے اپنی کسی تصنیف میں نہایت خوبی سے لکھا ہے قابل مراجعت ہے۔

خود تکفل فرما کر واللہ بعصمک من الناس کا اعلان کر دیا تو اسی طرح جس کتاب کو خاتم الکتاب بنایا تھا اُسکی حفاظت کا خود ہی ذمہ لیکر وانا لہ لحاظ فظون کا اعلان کر دیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ خاتم الانبیاء کو دشمن کوئی گزند پہنچا سکتے ہیں نہ اس کی کتاب خاتم الکتاب میں زیادت و نقصان پیدا کر سکتے ہیں یہاں سے خاتم الانبیاء اور خاتم الکتاب میں ایک خاص نوع کا ارتباط ظاہر ہوتا ہے۔

رہ گیا یہ سوال کہ اس جگہ حفاظت سے مراد لوح محفوظ میں حفاظت ہے یا علم الہی میں ایک معنی سوال ہے جو محض تعصب کی راہ سے اس جگہ پیدا کیا گیا ہے۔ لوح محفوظ یا علم الہی کی حفاظت نہ اس جگہ زیر بحث ہے نہ کفار سے اس سلسلہ میں یہاں کوئی اعتراض منقول ہے۔ البتہ قرآن کریم نے لوح الہی میں اپنا محفوظ ہونا از خود ایک اور جگہ ذکر کیا ہے جس کے متعلق ہم پہلے بالتفصیل لکھ چکے ہیں اگر یہاں بھی قرآن کریم کے الفاظ پر ذرا غور کیا جائے تو اس کا فیصلہ خود قرآن کریم ہی کے الفاظ میں ہو جاتا ہے کیونکہ آیت میں پہلے نزول قرآن کا ذکر فرمایا گیا ہے اس کے بعد اس کی حفاظت کا وعدہ مذکور ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہی وعدہ مراد ہو سکتا ہے جو نزول کے بعد ہے نہ کہ لوح محفوظ کا جس کا یہاں ذکر تک نہیں یا علم الہی کا جس میں تو رات و انجیل سب یکجا حیثیت رکھتے ہیں۔

حفاظت سے مراد اسی طرح لفظ حفاظت ایک ظاہر لفظ ہے جس میں بلا وجہ تشویش پیدا کرنا محض ایک لغو حرکت ہے، کون نہیں جانتا کہ کسی کلام کے محفوظ ہونے کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ وہ زیادت و نقصان سے پاک ہے نہ اس کا کوئی حصہ متروک ہے نہ کوئی اجنبی کلام اس میں شامل ہے یہی مطلب سلف نے لکھا ہے اور اسی کو جملہ مفسرین نے اختیار کیا ہے۔ حتیٰ کہ امام قرطبی متوفی (۶۱۱ھ) ابوبکر انباری سے ناقل ہیں کہ جو شخص قرآن کریم میں زیادت و نقصان کا قائل ہو وہ کافر ہے کیونکہ آیت انا نحن نزلنا الذکر الایہ اس بات کے لئے کھلی شہادت ہے کہ قرآن کریم زیادت و نقصان سے محفوظ ہے لہذا جو شخص تحریف قرآن کا عقیدہ رکھے وہ بلاشبہ اس آیت کا منکر اور کافر ہوگا۔ (مکملہ مقدمہ تفسیر)

میں کہتا ہوں کہ حفظ کا لفظ جس آیت میں بھی قرآن کریم کے متعلق مستعمل ہوا ہے اس کا مطلب مفسرین نے یہی لکھا ہے کہ وہ زیادت و نقصان سے محفوظ ہے چنانچہ بل ہو قرآن مجید فی لوح محفوظ میں لفظ محفوظ کی تفسیر ہم پہلے بھی نقل کر چکے ہیں اور ایک لفظ حفظ پر کیا منحصر ہے بلکہ جب کہیں اس مضمون کے ہم معنی کوئی آیت کہیں آئی ہے اس کی تفسیر بھی مفسرین نے یہی کی ہے جیسا کہ آیت لایاتہ الباطل الایہ میں راجح قول کے مطابق باطل سے مراد یہی زیادت و نقصان ہے۔ امام قرطبی نے حفاظت قرآن پر استدلال کے لئے ایک اور جدید پیرایہ اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ قول ابن ربیع قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یا تو امثل هذا القرآن لایاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لہ بعض ظہیرا الایہ دلالت کرتا ہے کہ قرآن کریم مقدور بشری سے خارج ہے اور جب اس میں زیادت و نقصان ممکن ہو تو مقدور بشری ٹھہرا پھر معجز کہاں رہا لہذا جو شخص قرآن میں تحریف کا قائل ہو گا وہ درحقیقت اس کے معجز ہونے کا منکر ہے۔ (ص ۷)

پھر فرماتے ہیں (ص ۷) کہ آیت الکر کتاب احکمت آیاتہ میں آیات قرآنیہ کے محکم ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ انسانی دسترس سے بالاتر ہیں نہ کوئی کمی بیشی اس میں ہو سکتی ہے نہ اس کا مثل بنایا جاسکتا ہے لہذا عقیدہ تحریف میں اس آیت کا بھی انکار پایا جاتا ہے۔ الغرض آیات بالا ہرگز شہادت نہیں دیتیں کہ قرآن کریم کسی ادنیٰ ترمیم کا بھی تحمل کر سکتا ہے۔

دنیا میں واقعہ کی شہادت ایک زبردست شہادت سمجھی جاتی ہے لہذا اگر یہ ثابت ہو جائے، کہ درحقیقت قرآن کریم میں آج تک کوئی ترمیم نہیں ہوئی اور یقیناً نہیں ہوئی تو پھر یہ اس کی حفاظت کی ایک مستقل دلیل ہوگی۔ دان ہمیر عیسائی کی شہادت ہم پہلے لکھ چکے ہیں اور اس وقت چند اور شہادتیں پیش کرتے ہیں، سرولیم کہتا ہے۔

جہاں تک ہمارے معلومات ہیں دنیا بھر میں ایک بھی ایسی کتاب نہیں جو اس کی طرح (قرآن کی طرح)

بارہ صدیوں تک ہر قسم کی تحریف سے پاک رہی ہو۔ (دیباچہ لائف آف محمد)۔

کوئی جز کوئی فقرہ اور کوئی لفظ ایسا نہیں بنا گیا کہ جس کو جمع کرنے والوں نے چھوڑ دیا ہو نہ کوئی لفظ

یا فقرہ ایسا پایا جاتا ہے جو اس مسلم مجموعہ میں داخل کر دیا گیا ہو ۱۷

جس حفاظت سے قرآن کریم ہم تک پہنچا ہے اس کی نظیر دنیا میں نہیں ملے

کیا تاسف کا مقام نہیں ہے کہ ایک منصف دشمن قرآن کریم کی حفاظت کے اقرار پر مجبور ہو جاتا ہے مگر ایک نامنصف مدعی مودت ایک کھلی حقیقت کے اعتراف سے ہنوز مخوف نظر آتا ہے اس لئے نہیں کہ قرآن پاک اس کی نظریں درحقیقت مخوف ہے بلکہ اس لئے کہ اس کے مذہبی منوعیات کے لئے قرآن کی موجودگی میں کوئی سہارا نہیں ہے اس لئے اس کا فرض ہو جاتا ہے کہ پہلے وہ قرآن کریم ہی کی تحریف کا دعویٰ کرے اس کے بعد اپنے منمترع معتقدات کی دنیا کو دعوت دے۔ ان مخالف شہادتوں کے بعد کیا عقل یہ مان لینے پر مجبور نہ ہوگی کہ وائالہ لحاظون سے ضروری حفاظت مراد ہے جس کی واقعات شہادت دے رہے ہیں گو یا لفظ کی تشریح واقعات سے خود ہی ہو رہی ہے بھی مفسرین کے برخلاف سلف کے برخلاف سیاق و سباق کے برخلاف قرآن کی دوسری آیات کے برخلاف اور آخر میں آنکھوں کے دیکھتے واقعات کے برخلاف کس کا منہ ہے کہ حفاظت کے کوئی ایسے معنی بیان کرے جس کے بعد حرف کی ترمیم۔ اعراب کی ترمیم، نقطہ کی ترمیم، جملوں کی ترمیم، سورتوں کی ترمیم، غرض کہ ہر نوع کی ترمیم و تحریف جائز رکھی جاسکتی ہو اور پھر بھی قرآن وہی محفوظ کا محفوظ رہے۔

اور اگر بالفرض مخوف ہو کر بھی کوئی کلام محفوظ کہلایا جاسکتا ہے تو پھر اس لفظ بے معنی کا اطلاق ہر کتاب سماوی بلکہ ہر کلام پر بے تکلف ہو سکتا ہے اس میں قرآن کریم کا کیا طرہ امتیاز رہ جاتا ہے جس کو قرآن بہت بڑھ بڑھ کر کہہ رہا ہے کہ وائالہ لحاظون۔ کاش یہ مدعی اسلام اس آیت کی تاویل کے بجائے اپنے عقیدہ تحریف کے ماتحت سرے سے اس آیت میں بھی تحریف کے قائل ہو جاتے تو اس تاویل سے بہتر رہتا۔

۱۷ لائف آف محمد۔ ۱۸ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام۔

ایک شبہ اور | اس جگہ کسی کو یہ شبہ پیدا نہ ہو کہ جب قرآن کریم بحفاظتِ الہیہ محفوظ ہے تو پھر ہمیں اس کی اس کا ازالہ | حفاظت کرنا عبث ہے۔

یہ سوال اس لئے غلط ہے کہ قرآن کریم کا محفوظ رہنا یہ تکوین ہے اور ہمارا فرضِ نگرانی یہ تشریح ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم ہر کیف قرآن کی حفاظت کے مامور ہیں گے لیکن اگر تکویناً اس کی حفاظت نہ ہوتی تو ہماری حفاظت نہ کرنے سے قرآن کا ضائع ہو جانا ممکن تھا مگر چونکہ قدرت یہ طے کر چکی ہے کہ وہ اس کی نگرانی کریگی لہذا ہم کو توفیق اسی کی میسر ہوگی کہ ہم اس کی حفاظت کریں اور اگر نہ کریں گے تو قدرت ہمیں چھوڑ کر کسی اور قوم کو اس فریضہ کے لئے انتخاب کر لیگی۔ اور اس کے ذریعے سے یہ ہم سر ہوگی *وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ*۔

اگر اس دستورِ تکوین کا کسی کو ان آنکھوں سے مشاہدہ کرنا ہو تو وہ آئے اور ہمارے مکتبوں کا معائنہ کرے وہ دیکھے گا کہ ایک صغیر السن معصوم بچہ کا سینہ کس طرح تکوین نے اپنے قرآن کی حفاظت کا آلہ بنالیا ہے بس قدرت کا ان اطفال کے سینوں کو اس ضخیم کتاب کی سمائی کے لئے وسیع کر دینا اور باوجود اول سے آخر تک مشابہات سے ملبوہ ہونے کے پھر نہایت سہولت کے ساتھ اس کتاب کا اس کے سینہ میں جمع کر دینا یہ اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ یہ کام ہرگز اس بچہ کا نہیں ہو سکتا جس کو ابھی اتنی بھی تمیز نہیں ہے کہ وہ قرآن کی اہمیت بھی سمجھے یقیناً اس جگہ کوئی مستور طاقت ہے جس نے اس معصوم کو جلوہ نمائی کے لئے منتخب کر لیا ہے اسی کو میں نے ابتداءِ مضمون میں عرض کیا تھا کہ فطرۃ صحیحہ مشیتِ الہیہ کا ایک صحیح آئینہ ہے جب کسی کو اس مشیت کا مطالعہ کرنا منظور ہو تو وہ اس آئینہ میں مشاہدہ کر سکتا ہے یہی مطلب ہے ملا علی قاری (المتوفی ۱۰۱۴ھ) کی عبارت کا

وهذا الاينافى ان حفظ القرآن بحسب اور یہ اس بات کے منافی نہیں ہے کہ قرآن مجید کی

مبنیاء ومعناہ فرض کفایتان حفاظت اس کے الفاظ ومعانی کے اعتبار سے فرض کفایت

المعنى ان الله مكفل حفظ القرآن ہے کیونکہ مراد یہ ہے کہ اللہ نے قرآن مجید کی حفاظت

بہ وانہ لم یکلہ فی مہامعائہ کا تعلق کر لیتا ہے اور اس نے اس معاملہ کو خود ان لوگوں
الی انضہم بل یكون حائما کے سپرد نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ حاملین قرآن کا
فی عون حملہم لہ مددگار رہے گا۔

اسی کی طرف حافظ عماد الدین ابن کثیر نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں اشارہ فرمایا ہے۔ دیکھو مثلاً
اب تک جو کچھ قرآن کریم کی حفاظت کے متعلق لکھا جا چکا ہے اس کا تعلق زیادہ تر اہل اسلام
سے تھا اگرچہ اس کا فائدہ غیر مسلم بھی اٹھا سکتے ہیں اور ایک صحیح بات سے ایک صحیح الفطرۃ انسان کو فائدہ اٹھانا
بھی چاہئے۔ ہم نے اوراقِ گذشتہ میں صرف اتنا ہی بتایا ہے کہ قرآن کریم جس مقام سے متحرک ہوا ہے وہ ایک
محفوظ لوح تھی جس راہ سے گذرا ہے وہ ایک محفوظ راہ تھی جس ایچی کی معرفت آیا ہے وہ ایک امین ایچی تھا اور
جس قلب مقدس پر آکر ٹھہرا ہے وہ لوح سے کہیں بڑھ کر محفوظ تھا۔

حفاظت کے یہ مراحل کسی دوسری کتاب نے طے نہیں کئے اس لئے ان پر تنبیہ کئے بغیر کسی طرح
ہم اپنے مضمون تک آ نہیں سکتے تھے اب آئندہ مضمون کا تعلق ایک لحاظ سے زیادہ تر غیر مسلمین سے ہے، یا
ان مدین اسلام سے جو اس نقطہ میں غیر مسلمین کے ساتھ ہم آہنگ بلکہ ان سے بھی پیش نظر آتے ہیں بلکہ یہ کہنا
صحیح ہے کہ غیر مسلم اقوام کے اعتراضات کا سارا ذخیرہ اسی ”باغیرت“ قوم کا رہن منت ہے جو کہ قرآن کو خدا تعالیٰ
کی کتاب بھی کہتی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کو توراۃ و انجیل سے زیادہ ترمیم شدہ بھی تصور کرتی ہے نہ موجود
کتاب اللہ کو محفوظ کہنے کے لئے اس کے منہ میں زبان ہے اور نہ کسی دوسرے محفوظ قرآن کے پیش کرنے کے
لئے اس کے ہاتھوں میں طاقت گویا نہ اپنا گھر بنانے کے لئے اس کے پاس سرمایہ ہے نہ دوسرے کے تعمیر شدہ
مکان دیکھنے کا حوصلہ۔ اس لئے ضروری ہے کہ نازل شدہ قرآن کریم کی حفاظت کا مسئلہ تاریخی شہادت
کے ساتھ آپ کے سامنے پیش کر دیا جائے لیکن اس امر کے لئے ضرورت ہے کہ جس طرح ہم نے اپنے اول مضمون

میں توراۃ و انجیل کے ماحول کا تجسس کیا تھا اسی غور کے ساتھ قرآن کریم کے ماحول کا مطالعہ کریں تاکہ تاریخی طور پر روشن ہو جائے کہ تورات اور قرآن کریم کے ماحول میں آخر وہ کیا تفاوت تھا جس کی بنا پر تورات کا تحریف ہونا اور قرآن کریم کا محفوظ رہنا ہی ایک لازمی نتیجہ تھا۔

یہ سچ ہے کہ قرآن رفتہ رفتہ ایک اُمتی قوم کے سامنے اتار گیا اور یقیناً تورات کی طرح الواح میں مکتوب یا بشکل مصحف محفوظ نہیں دیا گیا مگر خود قرآن کریم ہی کی شہادت سے یہ بات ثابت کی جا چکی ہے کہ یہ تدریجی نزول درحقیقت اسی لئے تھا کہ اس کی حفاظت تورات کی حفاظت سے کہیں بڑھ کر منظور تھی۔ واضح رہے کہ کسی کلام کی حفاظت کے دو ہی راستے ہو سکتے ہیں یا قید کتابت یا حفظ صدر لہذا اب پہلے تحقیق طلب امر یہ ہے کہ کیا قرآن کے نزول کے زمانہ میں عرب رسم کتابت سے واقف تھے؟ پھر یہ دیکھنا ہے کہ حفظ صدر میں عرب اقوام دنیا میں کیا پایہ رکھتے تھے اس کے بعد یہ دکھانا ہے کہ قرآن کریم کی حفاظت کا معیار کیا رہا؟

علامہ ابن خلدون المتوفی (۸۰۸) مورخ شہور صنعت کتابت کی ابتدا کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقرب قول یہی ہے کہ اہل حجاز نے فن کتابت حیرہ سے حاصل کیا اہل حیرہ نے نباطہ و حمیر سے اور حمیر سے قبیلہ مضر نے عربی خط سیکھا ہے لیکن قبیلہ حمیر بھی صنعت کتابت میں زیادہ ماہر نہیں تھا کیونکہ بادیہ نشین لوگ صنایع اور فنون سے کچھ زیادہ دلچسپی نہیں رکھتے اور نہ ان کو صنایع کی زیادہ حاجت ہوتی ہے۔ قبیلہ مضر چونکہ بدویت میں قبیلہ حمیر سے بھی چند قدم آگے تھا اس لئے خط عربی آغاز اسلام تک متوسط درجہ میں بھی بہتر نہیں ہونے پایا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جو خط صحابہ کرام نے مصحف کریم کی کتابت میں اختیار کیا ہے اس میں من حیث اللفظ

۱۔ بعض نادانوں نے جن کو صنعت کتابت کی تدریجی ترقیات کا علم نہیں ہے قدیم رسم کتابت اور جدید رسم کتابت کے اختلاف سے جو معانی کا اختلاف پیدا ہو سکتا ہے اس کو بھی تحریف کی ایک دلیل ٹھہرا دیا ہے لہذا ہم ذیل میں تمثیلاً ایک مختصر نقشہ پیش کرتے ہیں جس میں قدیم و جدید رسم کتابت کی وجہ سے قرآن کریم کی آیات کے معانی بدل جاتے ہیں اس کے بعد اس کے جواب کی توضیح کریں گے اس جگہ تفسیر نیشاپوری کا مقدمہ سابع ضرور مطالعہ فرمائیں۔

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۲ پر ملاحظہ ہو)

بہت سا تفاوت نظر آتا ہے اس کے بعد پھر متاخرین نے تبرکاً اسی رسم کو محفوظ رکھا جیسا کہ ہمارے زمانے میں کسی عالم یا ولی کا خط تقلیداً محفوظ رکھا جاتا ہے خواہ وہ رسم کتابت کے لحاظ سے درست ہو یا نادرست اسی طرح

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲) این ما۔ جدید رسم کتابت کے لحاظ سے این کے معنی کہاں اور ما کے معنی جو چیز

اینا۔ جدید رسم الخط کے اعتبار سے اس کے معنی جہاں کہیں ہیں۔

لیکن قرآن کریم میں اس کی پابندی نہیں کی گئی اولاً کو دوسرے کی جگہ لکھ دیا گیا ہے جس کی وجہ سے معنی کی تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے مثلاً سورہ نسا کے گیارہویں رکوع میں این ما تکوذاید رک کما الموت میں این علیحدہ اور ما علیحدہ لکھا ہوا ہے حالانکہ اس معنی کے اعتبار سے اینما یکجا لکھا ہونا چاہئے تھا یا اس کے برعکس سورہ شعراء کے پانچویں رکوع میں اینما کنتم تعبدون من دون اللہ یکجا لکھا ہوا ہے حالانکہ معنی مقصود کے لحاظ سے این ما کنتم تعبدون من دون اللہ ہونا چاہئے تھا فمال ہولاء۔ جدید رسم الخط کے لحاظ سے مال علیحدہ لفظ ہوگا اور ہولاء علیحدہ۔

فما لہولاء۔ موجودہ رسم کتابت کے اعتبار سے ما علیحدہ ہے اور لام جارہ ہے جو ہولاء کے سر پر داخل ہے۔

لیکن قرآن کریم میں سورہ نسا کے گیارہویں رکوع میں فمال ہولاء القوم لایکا دون لفقہون حدیثاً۔ دوسرے رسم الخط کے بجائے پہلا رسم الخط لکھا ہوا ہے جس کی وجہ سے معنی بدل جاتے ہیں۔

لا اذ یحند۔ موجودہ رسم الخط کے لحاظ سے کلام منفی ہے۔

لا ذیحند۔ کلام مثبت ہے۔

مگر قرآن کریم میں سورہ نحل کے دوسرے رکوع میں پہلے رسم الخط کو دوسرے کے بجائے لکھ دیا گیا جس کی وجہ سے معنی بالکل بدل گئے اور مثبت کے بجائے منفی ہو گئے۔ لا عذ بند عذاباً شدیداً ولا اذیحند اولیاء تینی بسلطان مبین۔ یہاں لا ذیحند ہونا چاہئے تھا۔

منافقین۔ کے معنی معروف کتابت کے لحاظ سے وہ لوگ ہیں جو بظاہر مسلمان اور باطن منکر ہوں۔

منفقین۔ کے معنی خرچ کرنے والے ہیں۔

مگر قرآن کریم میں بکثرت پہلے کے بجائے دوسرا رسم الخط لکھا گیا ہے جس کی وجہ سے معنی میں عظیم الشان تفاوت پیدا ہو جاتا ہے مثلاً سورہ نسا کے اکیسویں رکوع میں ان المنافقین فی الدارک الاسفل من النار لکھا ہوا ہے جس کا مطلب ہو جوڑ رسم الخط کے لحاظ سے یہ ہوا کہ جو لوگ راہ خدا میں خرچ کرتے ہیں وہ جہنم کے سب سے نیچے طبقے میں ہیں حالانکہ یہاں منافقین ہونا چاہئے تھا۔

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۳ پر ملاحظہ ہو)

یہاں بھی بعد میں علمائے اسی رسم خط کی پابندی کی تاکید فرمائی ہے۔

یہ بات ہرگز قابل توجہ نہیں ہے کہ صحابہ کرام فن کتابت میں ماہر تھے اور اس لئے فن کتابت کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲) لنسفعن۔ موجودہ عرف کتابت میں یہ مضارع بانون خفیہ ہے۔

لنسفعاً۔ غلط ہے کیونکہ فعل پر تنوین نہیں آتی۔

مگر قرآن کریم میں سورہ اقرار میں اسی غلط رسم الخط کو اختیار کیا گیا ہے الی غیر ذلک من الخرافات اگر ہن متعصبین کو یہ علم ہوتا کہ قرآن کریم جس وقت قید کتابت میں آیا تھا اس وقت کا املا ہی تھا جواب موجود ہے تو ان اعتراضات کی نوبت نہ آتی ان کو معلوم نہیں کہ جس طرح دنیا میں زبان ترقی کرتے کرتے آج کہاں سے کہاں پہنچ گئی ہے اسی طرح صنعت کتابت بھی ترقی کرتے کرتے کہیں سے کہیں جا پہنچی ہے مگر سلف کی کمال دیانت تھی کہ قرآن کریم کے معاملہ میں انھوں نے الفاظ کی حفاظت تو کی ہی تھی مگر اس وقت کے املا کی بھی پابندی کی ہے۔ بھلا وہ قوم اس رسم الخط کی حفاظت کی کیا قدر کیگی جس کا عقیدہ قرآن کریم کی لفظی حفاظت کا بھی نہ ہو۔

کثافت میں ہے۔ اس پر اتفاق ہے کہ مصحف میں خط کے لحاظ سے بعض اشارے خلاف قیاس بھی واقع ہوئی ہیں مگر اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جب تلفظ اپنی جگہ محفوظ چلا آ رہا ہے تو پھر تغیر کا احتمال کیسا ہے۔ رہا اس رسم الخط کی پابندی تو یہ سلف کی ایک سنت ہے جس پر متاخرین بھی چلے ہیں۔ ابن درستی نے نحوی متونی (۳۴۷) کتاب الکتاب میں لکھا ہے کہ دو خطوں پر قیاس نہ کرنا چاہئے ایک خط مصحف اس لئے کہ وہ سنت ہے دوم خط عروض جس میں حروف ملفوظ کا اعتبار ہوتا ہے اور غیر ملفوظ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ (دیکھو کشف الظنون جلد اول و تفسیر نیا پوری مقدمہ سابعہ ص ۱۲)

اگر ایسے متعصبین کو خط عروض کی خبر نہ ہو تو اپنے خیال کے مطابق شاید وہاں بھی وہ غلطیاں نکالنے کے لئے آ موجود ہوں گے۔ ابن کثیر نقل فرماتے ہیں کہ جب امام مالک سے دریافت کیا گیا کہ مصحف کو قدیم رسم الخط کے مطابق لکھیں یا جدید تو فرمایا کہ نہیں قدیم رسم الخط ہی کے موافق لکھو۔ (دیکھو اتقان ۱۶۷ و کتاب فضائل القرآن ص ۳۳) امام بیہقی اور امام احمد سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

یہ وہی مالک ہیں جنھوں نے بنائے حجاجی کو اس لئے برقرار رکھنے کا امر فرمایا تھا کہ کہیں کعبۃ انبیلوک و سلاطین کیلئے ہدم و بنا کا ایک تماشہ نہ ہو جائے پھر جبکہ بنائے حجاجی کی حفاظت اس ایک ادنیٰ مصلحت کے لئے کی گئی تو بھلا مصحف عثمانی کے رسم الخط کی نگرانی ان کی نظر میں کس قدر ہم ہوگی متعصبین کو غور کرنا چاہئے کہ جس اہمیت نے رسم الخط کی ترمیم قرآن کریم میں گوارا نہیں کی وہ الفاظ کی ترمیم گوارا کر سکتی ہے؟

(باقی صفحہ ۲۲ پر ملاحظہ ہو)

جو مخالفت ان کے خطوط میں نظر آتی ہے وہ مخالفت نہیں ہے بلکہ ان کے لئے بھی کچھ اسرار و اسباب ہوں گے یہ محض خوش اعتقادات ہیں اور بس۔ کیونکہ فن کتابت میں ماہر ہونا صحابہ کے حق میں کوئی کمال نہیں تھا کسی ہنر کا کمال ہونا یا نہ ہونا اضافی چیز ہے ایک ہی ہنر ایک شخص کے حق میں کمال ہوتا ہے دوسرے کے حق میں نہیں ہوتا، دیکھئے امی ہونا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تو کمال تھا مگر ہمارے حق میں کوئی کمال نہیں ہے لہذا یہ سمجھ لینا کہ جو کمال ہوا کرتا ہے وہ سب کے حق میں کمال ہوتا ہے صحیح نہیں ہے۔ ہاں جب عرب نے فتوحات شروع کیں اور بصرہ و کوفہ میں جا کر اس وقت سلطنت کو کتابت کی حاجت کا احساس ہوا اور رفتہ رفتہ اس فن میں ترقی شروع ہوئی۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ عرب میں فن کتابت نہایت قلیل تھا اور سب سے اول بشر بن عبد الملک نے اہل انبار سے فن کتابت سیکھا اور اس سے حرب بن امیہ اور اس کے بیٹے سفیان نے سیکھا۔ پھر حضرت عمر بن الخطابؓ نے حرب بن امیہ سے اور حضرت معاویہؓ نے اپنے چچ سفیان بن حرب سے۔ اس کے بعد ابن کثیرؒ نے بھی مشعل ابن خلدون کے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ خط مصحف میں بہت سے مواقع میں صنعت کتابت کی وجہ وہی ہے جو ابن خلدون نے لکھی ہے۔

بلاذری لکھتا ہے کہ اصل خط عربی بنی طے سے شروع ہوا ان سے اہل انبار نے پھر ان سے اہل حیرہ نے اور اہل حیرہ سے بشر بن عبد الملک نصرانی نے سیکھا پھر یہ شخص کسی ضرورت سے مکہ مکرمہ آیا تو سفیان بن امیہ و ابوقیس بن عبد مناف نے اُسے لکھتے دیکھا اور درخواست کی کہ انھیں بھی سکھا دے اس نے انھیں سکھایا اور اسی طرح

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳) اسی ضمن میں کو محقق مورخ نے خوب واضح کیا ہے اور بتلایا ہے کہ سلف میں کتابت کے موجودہ دور کے لحاظ سے خامی کوئی خامی نہیں تھی کیونکہ نہ ان کا ماحول کتابت کا ماحول تھا نہ اس وقت یہ صنعت اس عروج پر تھی جس پر کہ آج ہر سلف اعتراض سے یوں بری ہوئے اور خلف یوں کہ انھوں نے اپنے آثارِ سلف کے جذبہ تحفظ میں کوئی جدید تصرف گوارا نہیں کیا۔ ہاں محروم وہ ہیں جنہیں نہ وہ سمجھتی نہ یہ۔

(حاشیہ صفحہ ۲۴) ۱۔ اقباس از مقدمہ ۲۲۵ و ۲۲۶۔ ۲۔ کتاب فضائل القرآن ص ۲۴

بشرے دیار مضر اور اہل شام کے بہت سے لوگوں نے سیکھا ہے

پھر واقدی سے نقل کرتا ہے کہ عربی خط اوس و خزرج میں کچھ کچھ رائج تھا اور بعض یہودی بھی خط عربی جانتے تھے اور اسلام سے قبل ہی مدینہ میں بچے فن کتابت سے آشنا ہو چکے تھے چنانچہ جب اسلام آیا تو اس وقت اوس و خزرج میں حسب ذیل کاتبین موجود تھے۔ سعد بن عبادہ بن دسیم۔ المنذر بن عمرو۔ ابی بن کعب۔ زید بن ثابت۔ رافع بن مالک۔ اسید بن حضیر۔ معن بن عدی۔ بشیر بن سعد، سعد بن الربیع، اوس بن خولی، عبد اللہ بن ابی المنافع۔^۱ پھر لکھتا ہے کہ اسلام کی آمد سے قبل قریش میں سترہ اشخاص ایسے تھے جو سب کے سب فن کتابت جانتے تھے جن کے اسماء حسب ذیل ہیں۔ عمر بن الخطابؓ۔ علی بن ابیطالبؓ، عثمان بن عفانؓ۔ ابو عبیدہؓ۔ طلحہؓ۔ زید بن ابی سفیان۔ ابو حذیفہؓ۔ حاطب بن عمرو۔ ابوسلمہ بن عبد الاسد۔ ابان بن سعید۔ خالد بن سعید، عبد اللہ بن سعد، حوٹیب بن عبد العزی۔ ابوسفیان بن حرب۔ معاویہؓ ابن ابی سفیان۔ جہم بن الصلت۔ العلاء الحضرمی۔ فرید وجدی لکھتا ہے کہ اسلام سے تقریباً ایک قرن پہلے عرب میں خط معروف نہ تھا کیونکہ ان کی حیوۃ اجتماعیہ حروب و غارات کی بدولت کچھ ایسی ہو گئی تھی کہ انھیں اس طرف توجہ ہی نہ ہو سکتی تھی۔ اس جگہ عرب سے مراد ارض حجاز ہے جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ہوا لیکن جو عرب کہ ایران و روم کے متصل رہنے والے تھے انھوں نے اور یمن میں بنو حمیر نے اور انباط نے شمالی جزیرہ عرب میں مدت دراز قبل ہی خط سیکھ لیا تھا البتہ بعض اہل حجاز جنھوں نے عراق و شام کی طرف سفر کیا تھا انھوں نے نبطی اور عبرانی و سریانی خط سیکھ لیا تھا اور کلام عربی اسی خط میں لکھا کرتے تھے۔ پھر جب اسلام آیا تو خط نبطی سے خط نسخ بنا اور سریانی سے خط کوفی بنا۔ کہا جاتا ہے کہ پہلا وہ شخص جس نے یہ خط سیکھا ہے بشر بن عبد الملک کنذی ہے اس نے انبار سے خط سیکھا اور ابوسفیان بن حرب کی بہن سے مکہ میں نکاح کیا اور قریش کی ایک جماعت کو یہ خط سکھایا۔ اسی طرح شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ جب اسلام آیا تو اس وقت اسلام میں دس

۱۔ فتوح البلدان ۱۷۱۔ ۲۔ فتوح البلدان ص ۲۶۹۔

کچھ اور پر اشخاص خط جانے والے عرب میں موجود تھے جس میں سے عمر و عثمان ابوسفیان اور اس کا بیٹا معاویہ اور طلحہ وغیرہ ہیں انھوں نے دوسروں کو بھی لکھنا سکھایا اور کاتبوں کی کثرت ہو گئی شدہ شدہ خط درست ہوتا رہا یہاں تک کہ ابن مقلہ متوفی (۳۲۸) نے اس کی اصلاح کی ۱۵

ابن حمیر طبری (المتوفی ۳۱۰) نے زیر عنوان کاتبین نبی صلی اللہ علیہ وسلم حسب ذیل نام شمار کرائے ہیں۔ ابی بن کعب۔ عثمان بن عفان۔ علی بن ابی طالب۔ ابان بن سعید۔ حنظلہ الاسدی، علاء بن الحضرمی، عبد اللہ بن ابی سرح، عبد اللہ بن ابی المنافق۔ معاویہ ابن ابی سفیان ۱۵

ابن عبد البر (المتوفی ۴۶۳) نے پندرہ اسماء کا اس پر اور اضافہ کیا ہے۔ زید بن ثابت، عبد اللہ بن الارقم۔ ابو بکر صدیق۔ عمر بن الخطاب۔ زبیر بن العوام۔ خالد بن سعید۔ سعید بن العاص۔ خالد بن الولید۔ عبد اللہ بن رواحہ۔ محمد بن سلمہ۔ منیر بن شعبہ۔ عمرو بن العاص۔ جہم بن الصلت۔ معیض۔ شریل ۱۵

یہ مختلف اشخاص کتابت کی مختلف خدمات پر مامور تھے مثلاً کوئی مراسلات کی خدمات پر مامور تھا تو کوئی کتابت وحی پر کوئی دوسرا عہدہ صلح کی کتابت پر بہر حال یہ صرف ایک نمونہ تھا آپ اگر استیعاب کا ارادہ کریں تو کتب تاریخ و سیر کا مطالعہ کرنا چاہئے ہماری غرض تو یہاں صرف اتنی ہے کہ ان تفصیل کے بعد لازمی طور پر یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلام سے قبل فن کتابت عرب میں تھا بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہ بھی فن کتابت کو جانتے تھے اور اس سلسلہ کی مختلف خدمات انجام بھی دیتے تھے۔

ولیم میور لکھتا ہے "اس میں شک نہیں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دعویٰ نبوت سے بہت پہلے مکہ میں فن تحریر مروج تھا اور مدینہ میں جا کر تو خود پیغمبر نے اپنے مراسلات لکھوانے کے لئے کئی کئی صحابہ مقرر کئے تھے جو لوگ بدر میں گرفتار ہو کر آئے تھے انھیں اس شرط پر وعدہ رہائی دیا گیا تھا کہ وہ بعض مدنی آدمیوں کو لکھنا سکھادیں اور اگرچہ اہل مدینہ، اہل مکہ کی برابر تعلیم یافتہ نہ تھے لیکن وہاں بھی بہت سے ایسے لوگ موجود تھے

جو اسلام سے پہلے لکھنا جانتے تھے ۱۵

یہ تو ایک تاریخی شہادت تھی جو ہم نے پیش کی لیکن ہمارے نزدیک کسی قوم کے عادات و اخلاق صنائع و حرف کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے زیادہ موزوں ان کے اشعار ہیں کہ وہی ان کے تخیل کا صحیح آئینہ ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں شعراء جاہلیت کے اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ فن کتابت زمانہ جاہلیت میں ضرور موجود تھا بلکہ ابن ہشیم کہتا ہے

وجلا السیول عن الطول کا تھا زبرٌ تُجَدُّ متونھا اقلّ مہا

شاعر نے شعر مذکور میں سِل کے ان نشانات کو جن کو مٹی نے دبا دیا تھا پھر ظاہر کر دینے کو محوشدہ کتابت کے دوبارہ تازہ کر دینے سے تشبیہ دی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے ماحول میں ضرور ا قلام و زبر اور کتابت کا صرف وجود ہی نہیں بلکہ ایسا رواج تھا جس کو وہ لوگ بطریق تشبیہ و تفہیم بھی استعمال کر سکتے تھے۔ لہذا یہ یقینی و لازمی طور پر پانا پڑتا ہے کہ عرب میں اسلام سے قبل فن کتابت آچکا تھا۔ رہا یہ کہ فن کتابت عربیہ کی اصل ابتدا کہاں سے ہوتی ہے اسے اہل تاریخ خود فیصلہ فرمادیں اس وقت ہم اس میں دخل دینا نہیں چاہتے۔ ۱۶

حفظ صدر رہ گیا حفظ صدر تو عرب اپنے بے مثل حافظہ میں بھی ہمیشہ ضرب المثل رہا ہے۔ ان کے حافظہ کا یہ ایک ادنی ثبوت ہے کہ امی محض اور تعلیم سے بالکل نا آشنا ہو کر اپنے حروب و اشعار و انساب کا بالتفصیل ذخیرہ جوان کی زبان پر رہا ہے اس کا عشر عشر کسی دوسری قوم میں ثابت نہیں ہوتا۔

اُسمی جو بہت متاخر ہے کہتا ہے کہ بلوغ سے قبل ہی بارہ ہزار اشعار عرب کے مجھے یاد تھے۔ عرب کے حافظہ کے سلسلہ میں کتاب الوشی المرقوم میں لکھا ہے کہ ہمدانی نے تو اس کا دعویٰ کر دیا تھا کہ تاریخ عالم کے موس عرب ہی تھے جتنی کہ جو تاریخ بھی عرب و عجم کی کسی کے پاس ہے وہ سب عرب ہی کی بیان کردہ ہے۔

فرانس کا ایک وزیر اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ لغت قریش ایک نہایت وسیع لغت ہے بالخصوص ان امور کے متعلق اس کی وسعت کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا جن کا تعلق ان کی معیشت اور طور زندگی سے

۱۵ دیاچہ لائف آف محمد۔ ۱۶ بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب ۳۶۸ ۱۷ ملاحظہ ہو کتاب الفہرست ابن الندیم۔

۱۸ مگر لمبید شاعر جاہلی نہیں بلکہ مخضرمی ہے (برہان)

وابستہ ہے اسی وسعت کی بنا پر جو وسعت ادب و شعر کی اس زبان میں ہے وہ ظاہر ہے اس زبان کی وسعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک ٹہہد کے اتنی نام اور اثر دھے کے دو سو اور شیر کے پانچ سو اور اونٹ کے ایک ہزار اور اسی طرح تلوار کے ہزار اور مصیبت کے چار ہزار نام ہیں بلاشبہ ایسے وسیع لغت کا احاطہ کرنے کے لئے ایک نہایت زبردست حافظہ کی ضرورت ہے اور بلاشبہ قوتِ حافظہ اور حدتِ فکر کی یہ نعمت جو عرب کو میسر تھی اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ حماد کا واقعہ ہے کہ ایک دن خلیفہ ولید کے سامنے کہا کہ وہ سو قصائد بھی لیے سنا سکتا ہے جو بیٹوں سے سناؤ اشعار پر مثل ہوں نتیجہ یہ ہوا کہ سامعین سنتے سنتے اُتتا گئے اور وہ پڑھتے پڑھتے نہیں اُتتا یا۔ یہ ایک ایسے شخص کی شہادت ہے جو خالص یورپین ہے اور بانگِ دہل عرب کے بے نظیر حافظہ کا اعتراف کر رہا ہے ۱۔

ولیم میور لکھتا ہے کہ عرب نظم کے بہت دل دادہ اور مشتاق تھے لیکن ان کے پاس ایسے اسباب نہ تھے جن سے وہ اپنے شاعروں کا کلام ضبطِ تحریر میں لاسکتے اس لئے زمانہ دراز تک یہاں ہی رواج رہا کہ وہ اپنے شعرا کے اشعار اور اکابر کی تاریخ اپنے قلب کی زندہ لوح پر نقش کر لیتے تھے اسی طریق سے ان کی قوتِ حافظہ نہایت کامل ہو گئی تھی اور یہی قوتِ حافظہ اس نئی پیدا شدہ روح کے ساتھ پورے اخلاص و شوق و قرآنِ کریم کے حفظ کرنے میں کام آئی ۲۔

لہذا جہاں ایک طرف عرب میں قبل از اسلام کتابت کا تاریخی ثبوت ملتا ہے اس کے ساتھ ہی موافق و مخالف زبانیں اس شہادت پر متفق نظر آتی ہیں کہ بلاشبہ قوتِ حافظہ میں بھی عرب اپنا آپ ہی نظیر تھا۔ اب ہم اس سے زیادہ اس مضمون کو طول دینا نہیں چاہتے اور اس ضمنی مضمون کو ان چند غیر مسلم شہادات پر ختم کرنے کے بعد پھر اہل مضمون کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھو بلوغِ الارب ص ۱۱۰۔ ۲۔ دیکھو دیباچہ لائف آف محمد۔

فلسفہ کیا ہے؟

(۴)

ازڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی، پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔

(۲) فلسفیانہ غور و فکر کے لئے علم کا ایک عظیم الشان ذخیرہ ضروری ہوتا ہے | یہ بالکل صحیح ہے (جیسا کہ ہم بتائے ہیں) کہ ہر شخص کا کچھ نہ کچھ فلسفہ ضرور ہوتا ہے خواہی ننخواہی وہ فلسفیانہ غور و فکر کرتا ہے۔ ہر شخص نے اپنی زندگی میں فلسفیانہ

استعجاب کے ساتھ ضرور پوچھا ہوگا کہ ۵

معلوم نشد کہ در طرب خانہ خاک نقاش من از بہرچہ آراست مرا ؟

اور شاید اس کے جواب دینے کی بھی کوشش کی ہو۔ اس کوشش میں جس مواد کو شعوری یا غیر شعوری طور پر اس نے استعمال کیا ہوگا وہ وہی جو اس کے سماجی و مادی ماحول سے حاصل ہوا ہے۔ کائنات اور حیات کی ماہیت و غایت کے متعلق کسی نقطہ نظر کے اختیار کرنے کے لئے انسان کو ابتدا تو وہیں سے کرنی پڑتی ہے جہاں وہ ہے اور اسی مواد کو کام میں لانا پڑتا ہے جو وہ رکھتا ہے۔ تاہم ایک لمحہ غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تمام افراد انسانی میں سے فلسفی ہی وہ فرد بشر ہے جس کو سب سے زیادہ واقعات و معلومات کی ضرورت ہوتی ہے۔ بالفاظ مختصر وہی اس علم کا زیادہ حاجت مند ہوتا ہے جس کی علوم مخصوصہ میں تنظیم کی گئی ہے تاکہ وہ اس کی مدد سے اس راز کو کھولے جس کے متعلق بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ع کھلتا نہیں کھل کر بھی عجب راز ہے یہ !

اگر بفرض محال وہ تمام علوم مخصوصہ کے طریقوں اور ان کے مسلمات و مفروضات و نتائج سے آگاہ ہو سکے اور نیز مذہب اخلاق اور فنون لطیفہ کا بھی نکتہ رس طالب علم ہو سکے تو اس کو ضرور ہونا چاہئے۔ کیوں؟ اسی لئے کہ فلسفی ان حقائق سے بحث کرتا ہے جو اساسی ہیں اور اس سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اقدار و معانی

کی بصیرت رکھتا ہو اور اسی لئے اس کا علم نہایت مفصل اور جامع ہونا چاہئے۔ اسی لئے فلسفہ مشکل ہے آسان نہیں۔

کائنات کی گتھی سلجھانے کی کوشش جو اس مردوں کا کام ہے بچوں کا نہیں، پیر نابالغ کا نہیں کیونکہ

اس دشت میں سینکڑوں کے جی چھوٹ گئے پتھر بھی جاب کی طرح پھوٹ گئے

فلسفہ کے لئے نہ صرف علم کا عظیم الشان ذخیرہ ضروری ہے بلکہ ہر قسم کے تعصب، جانب داری، پیچ سے

بھی ذہن کا آزاد کرنا لازمی ہے اور یہ کوئی آسان کام نہیں۔ اسپنوزا نے اپنے تفسیر کا نصب العین یہ قرار دے

رکھا تھا کہ کائنات کا "ابدیت کی روشنی" میں مطالعہ کیا جائے۔ اس کے لئے فلسفی کو نہ صرف اپنی تنگی نگاہ کو دور کرنا

پڑتا ہے بلکہ کشمکش ہو اور ہوس سے بھی نجات حاصل کرنی پڑتی ہے کیونکہ بندہ ہوس اسیر قفس ہوتا ہے اور صداقت سے

محروم فلسفی صداقت کا جو یا ہوتا ہے اور صداقت ہی کی خاطر صداقت کی تلاش کرتا ہے نہ کہ کسی ذاتی غرض یا دلچسپی

کی خاطر۔ اس کا نقطہ نظر بالکل معروضی و خارجی ہونا چاہئے۔ یہی چیز فلسفہ کو ایک نہایت مشکل علم قرار دیتی ہے۔

(۳) فلسفہ کے مطالعہ کے لئے بڑی اگر عالم حیاتیات حیات کی بیشمار لطیف فعلیتوں کی سراغ رسانی میں اپنے عجز جارت کی ضرورت معلوم ہوتی ہے | کا احساس کرتا ہے اور اگر عالم ہیئت اپنی دور بینوں سے لاتناہی فضا میں آن

ستاروں کو دیکھ کر جو کروڑ ہا سال کے فاصلہ پر محو خرام ہیں، اپنی بے بساطی پر خجل ہوتا ہے اور اگر علماء طبیعیات و

کیمیا و نفسیات و اجتماعیات مظاہر کے ربط و ضبط کے قوانین کی دریافت میں حیراں و سرگرداں نظر آتے ہیں تو پھر

فلسفی جس کا عظیم الشان کام ان علوم مخصوصہ کے مفروضات و نتائج کو یکجا کرنا اور کائنات من حیث کل کے

متعلق ایک خاص نتیجہ تک پہنچنا ہے کیوں نہ لاف و گزاف کو ترک کر کے سرعہ خرم کرے! فلسفی کے موضوع بحث

کی اسی وسعت کو دیکھ کر بارہا مختلف پیرایوں میں یہ خیال ادا کیا گیا ہے

کس را پس پردہ قصار راہ نہ شد وز سر خدا بیچ کس آگاہ نہ شد

ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند معلوم نہ گشت و قصہ کوتاہ نہ شد (خیام)

اگر فلسفہ ایک لازمی و ناگزیر شے نہ ہوتا تو غریب فلسفی کی حیثیت مضحکہ انگیز ہوتی۔ لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ

بقول ارسطو ہم فلسفیانہ غور و فکر کرنا چاہیں یا نہ کرنا چاہیں لیکن کرنا تو ضرور پڑتا ہے۔ انسان کو خواہی نہ خواہی فلسفہ کی ضرورت پڑتی ہے، عملی زندگی کے لئے اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ زندگی ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم ماہیتِ اشیاء و غایت و ہدایتِ انسانی کے متعلق مفروضات کو تشکیل دیں اور ان کو تسلیم کریں۔ اس معنی میں ہر شخص کا کچھ نہ کچھ فلسفہ ہوتا ہے لیکن اگر وہ چاہے تو اپنے اس اہم فریضہ کو ہاتھ میں لینے سے پہلے جس قدر ذخیرہ علم ممکن ہو سکے، فراہم کر سکتا ہے۔ چونکہ تہذیب و تمدن کی مشعل بغیر فلسفہ کے روشن نہیں رہ سکتی اسی لئے فلسفہ کا وجود ضروری ہے گو ہم اپنی عقل ناصواب کی شکایت سے دفتر سیاہ کیوں نہ کرتے رہیں۔

(۴) فلسفہ اور فلسفیوں کی جو تحقیق کی جاتی ہے وہ ہمیں | فلسفہ اور فلسفے کے حامی اکثر اعتراضات کا نشانہ بنتے رہے ہیں، یہ فلسفہ کے مطالعہ کی طرف سے پست ہمت کرتی ہے | اعتراضات نہ صرف ان دونوں کا مضحکہ اڑاتے رہے ہیں بلکہ ان

کی سخت تحقیر بھی کرتے آئے ہیں۔ استہزاء و حقارت اس حد تک ضرور حق بجانب ہیں جس حد تک کہ فلسفہ محض ان اثری تخیلات کی تعبیر ہے جو منت کش معنی نہیں، اور یقیناً فلسفہ بعض دفعہ محض بال کی کھال ہی کھینچا گیا ہے اور بے معنی مسائل میں اپنا وقت رائیگاں کیلے۔ لیکن کونسا علم ایسا ہے جس میں اس قسم کی 'فضولی' نہ ہوئی ہو؟ فلسفہ کی مخالفت کی زیادہ تر وجہ یہ رہی ہے کہ اکثر فلسفیانہ مسائل جو عالمِ حواس کے مادی سوالات سے ماورا رہتے ہیں اور جن سے کسی قدر اصطلاحی زبان میں بحث کی جاتی ہے عوام کے لئے غیر الفہم ثابت ہوئے ہیں۔ عوام جس چیز کو سمجھ نہیں سکتے اس کو بے معنی قرار دیا کرتے ہیں۔ چنانچہ جب فلسفہ کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ یہ محض تخیلات کا جولا نگاہ ہے، یا یہ عمومی و کلی اشیاء کے متعلق ہذیان و خرافات کے سوا کچھ نہیں، یا بقول میورنڈیہ ایسی چیز کا جو ہر شخص جانتا ہے ایسی زبان میں بیان کرنا ہے جس کو کوئی نہیں سمجھ سکتا یا برخلاف علومِ مخصوصہ کے جو ہمیں معلومات کا ذخیرہ عطا کرتے ہیں۔ فلسفہ صرف ماضی پر نگاہ ڈالتا ہے اور انسان کو ترقی کی راہ نہیں سمجھاتا یا یہ کہ فلسفہ 'کیمیائے ادھام' کے سوا کچھ نہیں — جب ہم فلسفہ کے متعلق اس قسم کی منخرافات سنتے ہیں تو ہمیں فوراً یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ان کے قائل نہ تاسیخِ فلسفہ ہی سے واقف ہیں اور نہ فلسفہ کی موجودہ حیثیت سے!

غریب فلسفی پر جو پھبتیاں کسی گئی ہیں وہ اور زیادہ دیکھ چکے ہیں۔ ارسٹوٹینس (پانچویں صدی قبل مسیح) فلسفہ کا مضحکہ اڑاتے ہوئے سقراط کے متعلق کہتا ہے کہ وہ اپنا دامن بادلوں میں گھسیٹتا چلتا ہے اور اس کی زبان سے وہ بکواس جاری ہوتی ہے جس کو 'فلسفہ' سمجھا جاتا ہے! لُوئی زَا آ لکات کے ذہن میں بھی اسی قسم کا فلسفہ تھا جب اس نے فلسفی کی تعریف اس طرح کی کہ فلسفی وہ شخص ہے جو ایک غبارے میں بیٹھا اوپر پرواز کر رہا ہے، اور اس کا خاندان اور احباب رسی پکڑے ہوئے ہیں اور اس کو نیچے کی طرف کھینچنے کی کوشش کر رہے ہیں! - گوئیٹے، فاؤسٹ میں مفسٹوفلیس کی زبانی کہلاتا ہے: "مفکر کی مثال اس جانور کی سی ہے جس کو شیطان ایک برف زدہ مقام پر گھما رہا ہے گو اس کے اطراف میں سرسبز و شاداب چراگاہ موجود ہے! ملتن فلسفہ کو دوزخیوں کا ایک مشغلہ قرار دیتا ہے۔ وہ دوزخ میں شیاطین کی مختلف مصروفیتوں کا ذکر کر رہا ہے جو اپنے عذاب کے کم کرنے کے لئے فلسفیانہ غور و فکر میں حیراں و سرگرداں ہیں۔

"شیاطین ایک تنہا پہاڑی پر اپنے اعلیٰ خیالات میں منہمک ہیں، اور خدا، علم غیب، ارادے، قسمت یا تقدیر پر بحث کر رہے ہیں۔ مقدر، آزادی، ارادہ، علم غیب مطلق پر غور و فکر ہو رہا ہے لیکن ان کی بحث کا کوئی انجام نہیں، وہ وسطہ حیرت میں گم ہیں۔ خیر و شر، سعادت و الم، جذبہ و عدم غبت خوش بختی و بد بختی پر بحث جاری ہے، لیکن یہ ساری بہبودہ خیال بازی و رنئے زنی ہے باطل فلسفہ ہے۔"

جامی فلسفہ کو سخن طرازی، "افسوں گری" و "فسانہ سازی" اور "خیال بازی" قرار دیتے ہوئے فلسفی کو، سادہ دل، یا بیوقوف کہتے ہیں۔

جامی تن زن سخن طرازی تا چند افسوں گری و فسانہ سازی تا چند
اظہار حقائق بہ سخن ہست محال اے سادہ دل ایں خیال بازی تا چند

جن فلاسفہ کا یہ خیال ہے کہ انھیں صداقت کا پتہ لگ گیا ہے ان کی مثال ان اندھوں سے دی جاتی ہے جو خواب میں اپنے کو مینا دیکھتے ہیں۔ ع۔ کوراں خود را بہ خواب مینا بینند!

اس بیہودگی اور حماقت کا ذکر کرتے ہوئے جس میں تمام حیوانات میں سے صرف انسان ہی مبتلا ہے
 ٹامس ہابس کہتا ہے "تمام انسانوں میں سے بھی وہی افراد اس میں سب سے زیادہ مبتلا ہیں جن کا مشغلہ فلسفہ ہے
 کیونکہ سسرو نے ان کے متعلق کسی جگہ جو کہل ہے وہ بالکل صحیح ہے کوئی بیہودہ دلا یعنی شے ایسی نہیں جو فلسفیوں
 کی کتابوں میں نہ ملتی ہو" اور ڈیکارٹ، فلسفہ جدید کا آدم، کہتا ہے کہ "کلج کی زندگی ہی میں مجھے اس شے کا
 علم تھا کہ کوئی عجیب سی عجیب اور انوکھی سی انوکھی بات ایسی نہیں تصور کی جاسکتی جس کا کوئی نہ کوئی فلسفی
 قائل نہ ملتا ہو" ۱۷

مخصوص ماہر فن کی تعریف بعض دفعہ طرافت آمیز طریقہ پر اس طرح کی گئی ہے کہ یہ وہ حضرت
 ہیں جو کم سے کم شے کا زیادہ سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔ اسی تعریف کو الٹ کر فلسفی کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ
 وہ ذی علم بزرگ ہیں جو زیادہ سے زیادہ شے کا کم سے کم علم رکھتے ہیں! فلسفی کی مثال اس اندھے سے بھی دی
 گئی ہے جو ایک تاریک کمرہ میں ایک کالی بلی کی تلاش کر رہا ہے جو وہاں موجود نہیں اور حضرت اکبر الہ آبادی
 نے تو زیادہ متانت کے ساتھ کہہ دیا ہے کہ

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں

امریکہ کی ایک مشہور یونیورسٹی کے ایک ممتاز پریسیڈنٹ اپنے طلبہ کو نصیحت فرمایا کرتے تھے کہ وہ
 تین چیزوں سے پرہیز کریں، شراب نوشی، تباکو اور فلسفہ!

خود فلسفیوں نے فلسفہ پر شدت کے ساتھ نکتہ چینی کی ہے۔ ہم نے اوپر اچا بیہ وارتبا بیہ کے اعتراضات
 بیان کئے ہیں۔ یہاں پر چند اور نکتہ چینیوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ نیٹشے کہتا ہے کہ "رفتہ رفتہ مجھ پر یہ بات روشن
 ہوئی ہے کہ ہر عظیم الشان فلسفہ اب تک صرف دو چیزوں پر مشتمل ہوتا آیا ہے: بانی کا اعتراف و اقرار اور ایک

۱۷ ہابس کی کتاب ... *Leviathan* ۱۷ دیکھو ڈیکارٹ کی کتاب *Discourse on*

Methods .

یہ دونوں حوالے راینڈکی ماڈرن کلاسکل فلاسفرز میں ۱۷ و ملا پر ملیں گے۔

قسم کی اپنی غیر ارادی وغیر شعوری سوانح حیات“ پروفیسر جان ڈیوے اور پروفیسر جے۔ ایچ۔ رائسن کا خیال ہے کہ فلاطون سے لیکر اسپنسر تک کا فلسفہ سوائے پہلے ہی سے موجودہ اخلاقی و مذہبی و سیاسی تیقنات کو عقلی صورت بخشنے کی کوشش کے اور کچھ نہیں! بہت سارے مفکرین اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عہد سلف کے اکثر فلسفے کا محرک مذہبی ایمان و یقان رہا ہے۔ عضویت کی اشتہات و خواہشات، معاشری و تعلیمی اثرات ہی کے پیدا کردہ تیقنات کسی فلسفہ کی تعیین و تشکیل میں اہم اجزائے عالمہ کا کام دیتے رہے ہیں براڈے نے ان ہی خیالات کی بنا پر فلسفہ کو ہمارے جلی تیقنات کے متعلق خراب جہتوں کا دریافت کرنا قرار دیا تھا لیکن وہ اس امر کا بھی اضافہ کرتا تھا کہ ان جہتوں کا دریافت کرنا بھی خود ایک جلی عمل ہے۔

اس امر میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ فلسفہ کی جڑیں فطرت انسانی میں جمی ہوئی ہوتی ہیں اور انسان کی زندگی پر جو معاشری اثرات ہوتے ہیں وہی فلسفہ کی تشکیل و تعیین کرتے ہیں۔ ساسی لے فٹے نے نو کہا تھا کہ ”جیسا آدمی ویسا فلسفہ“ لیکن یہ بھی حد امکان سے کوئی خارج شے نہیں کہ سچا فلسفی صداقت کی تلاش ہی کو اپنی غایت قرار دے لے، وہ صداقت جو برہنہ صداقت کہلاتی ہو، جو نہ کوئی دوست رکھتی ہو اور نہ کسی انعام کی خواہش اور نہ زہر و تویج کا غم! اس قسم کی احتیاط سے، یعنی صداقت ہی کی تلاش کو اپنی غایت قصوی قرار دے لینے سے فلسفی اپنے تیقنات کی جانبداری اور اپنے تنفرت کی دشمنی سے اپنے کو محفوظ رکھ سکتا ہے اور اپنے فلسفے کو ان سے متاثر ہونے سے بچا سکتا ہے۔ یہ اس وجہ سے بھی ممکن ہے کہ انسان انسان ہونے کی حیثیت سے تجسس و استعجاب کی نہ بچنے والی آگ اپنی فطرت میں روشن پاتا ہے اور جب تک یہ دنیا انسان کے ذہن کو پھمبیت و پراسرار نظر آتی رہیگی اس وقت تک فلسفہ آب و تاب کے ساتھ سخن راں و سخن آرا رہیگا۔ انسان فطرۃً عاقل ہونے کی وجہ سے اس وقت تک آرام و چین کی نیند نہیں سو سکتا جب تک کہ اس کی نگاہوں کے سامنے سے پردہ نہ اٹھ جائے۔

راہٹ لو ای اسٹیونسن نے اسی خیال کو ظریفانہ انداز میں اس طرح ادا کیا ہے: ”بعض لوگ کائنات

اسی طرح نکل جاتے ہیں جس طرح کسی دوائی کی گولی کو . . . زندگی کے تنازعات و مخالقات سے بالکل بے حس و بے خبر ہونے اور ہر چیز کو ایک ایسی سادہ لوحی کے ساتھ قبول کر لینے سے جس پر بے کسی و بے بسی برستی ہو، یہ بہتر ہے کہ ان کے متعلق ہماری زبان سے نظریہ کی شکل میں ایک چیخ نکل جائے اور یہی چیخ ہمارا فلسفہ ہوتا ہے!

رہ، تناقض فلسفیانہ نظریات | فلسفہ کے مبتدی کو فلسفہ کی سب سے زیادہ اہم شکل یہ معلوم ہوتی ہے کہ اکابر فلاسفہ ذہنی اضطراب پیدا کرتے ہیں۔ | کا اساسی مسائل کے متعلق اتفاق نہیں۔ ان کے طریقے اور ان کے نتائج ایک دوسرے سے اس قدر مختلف نظر آتے ہیں کہ طالب علم کو شبہ ہوتا ہے کہ آخر ان کے تضاد و تخالف کے بعد کوئی قابل قبول شے باقی بھی رہ جاتی ہے یا پردہ غیب سے یہ آواز سننی پڑتی ہے کہ ص

لے بے خبراں راہ نہ آست و نہ ایں!؟

اس امر کا خیال رکھتے ہوئے کہ فلاسفہ کے باہمی اختلاف کی کچھ تو وجہ اپنے اپنے زمانہ کے مختلف اصطلاحات و حدود کا استعمال ہے طالب علم کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ دنیا بقول جو شیار اس ”تجربہ کا ایک لامتناہی خزانہ ہے“ اور جو لوگ اپنی فطرت و ساخت، تعلیم و تربیت میں مختلف ہیں ان کا اسی ایک دنیا پر ردِ عمل بھی مختلف ہوگا۔ بالفاظِ دیگر فلسفی کی انفرادیت کے اختلاف کی وجہ سے نظریاتِ کائنات میں اختلاف کا پیدا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ نظریات (جن کا مجموعہ فلسفہ ہے) پیداوار ہیں دنیا اور ان مختلف ذہنوں کے باہمی عمل کا جو اس متنوع و نامحدود دنیا کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ جب ہم کسی فلسفی کی ارادہ مطالعہ کریں تو ہمیں ان طبعی، حیاتیاتی و معاشری اجزاء کا بھی ضرور خیال رکھنا چاہئے جو اس کے تیقنات و ادعائات کی تشکیل و تعین میں ضروری حصہ رکھتے ہیں۔ اگر یہ طریقہ کار چند اکابر فلاسفہ کے ساتھ استعمال کیا جائے تو تخالفِ آراء کی وجہ سے فلسفہ سے گریز کرنے کا میلان اگر غائب نہ ہو جائے تو کم ضرور ہو جائیگا۔ علاوہ انیہ یہ بات ہر گز فراموش نہ کرنی چاہئے کہ جہاں کہیں انسان نے تجربہ کے واقعات پر غور و فکر کر کے ان کے تعیم

کی کوشش کی ہے، خواہ وہ سائنس میں ہو یا روزمرہ کی زندگی میں، وہاں رائے اور یقین کا اختلاف ضرور پیدا ہوا ہے۔ قائدین فکر کے تیقنات کا یہ اختلاف و تباہی جو زندگی کے اہم مسائل کے متعلق پیدا ہوتا ہے۔ دراصل ایک نعمت ہے، کیونکہ اسی تنقید و اختلاف سے فلسفیانہ روح بیدار ہوتی ہے اور زندگی اور کائنات کے متعلق عمیق حقائق و بصائر حاصل کرتی ہے!

ہیوم کی تباہ کن تنقید نے کانٹ کو خوابِ ادعائیت سے بیدار کیا جس کی وجہ سے فلسفہ کا ایک عظیم الشان نظام پیدا ہو سکا۔ کوئی سنجیدہ آدمی محض اس وجہ سے کہ اکابر فلاسفہ کے ارار میں اختلاف پایا جاتا ہے فلسفہ سے بیزار اور روگرداں نہیں ہو سکتا، ورنہ اس کی مثال اس بیمار کی سی ہوگی (جس کا ذکر ہیگل کرتا ہے) جس کو ڈاکٹر نے میوہ کھانے کی ہدایت کی تھی اس نے سیب، ناسپاتی، انگور کھانے سے انکار کر دیا کیونکہ اس کو تو ”میوہ“ کھانے کے لئے کہا گیا تھا اور سیب ناسپاتی وغیرہ تو محض سیب ناسپاتی ہی ہیں (یعنی جزی) اور میوہ نہیں (یعنی کلی)۔

(۶) شک کا خطرہ | فلسفہ صداقت کی پیہم مسلسل، غیر جانبدارانہ تلاش ہے، ممکن ہے کہ اس تلاش میں وہ تصویر فلسفی کو لگا رہتا ہے | و تیقنات جو محض روایتوں اور دیگر ناکافی شہادتوں پر مبنی ہوں ٹھکرا دیے جائیں کیونکہ صداقت کی مثال ایک متکبر شہزادی کی سی ہے جو اپنے ہوا خواہوں سے کامل انقیاد و فرمانبرداری چاہتی ہے۔ ”شوپیوڑاس“ اچھے مرفہ الحال یونیورسٹی کے فلسفی کا مضحکہ اڑاتا ہے۔ جس کے ہزاروں مقاصد اور لاکھوں محرکات ہوتے ہیں جو نہایت احتیاط سے قدم اٹھاتا ہے جس کی نظروں کے آگے ہمیشہ خدا کا خوف، وزارت کی مرضی کلیسا کے قوانین، ناشرین کتب کی خواہشات، طلبہ کی حاضری، رفقا کی حسن ارادت، سیاستِ حاضرہ کا رجحان اور خدا جانے کن کن چیزوں کا خیال ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف صحیح فلسفہ کی تعریف میں وہ کہتا ہے کہ یہ اس برہنہ صداقت کا جو یا ہے جو نہ کوئی مونس و غم خوار رکھتی ہے جس کو نہ کسی انعام کی خواہش ہے اور نہ زبرد تو بیخ کا اندیشہ“ ظاہر ہے کہ ایسا فلسفہ ان عقاید و ادعائات کو تباہ و برباد کر دیگا جن کی بنیاد توہمات و غیر صحیح

روایات پر قائم ہے۔ اگر ہمارے اخلاقی اور مذہبی عقاید تنگ اور کوتاہ ہوں تو فلسفہ کا مطالعہ ان میں ضرور اختلال و اضطراب پیدا کرے گا۔ اگر آپ فلسفہ سے یہ توقع رکھیں کہ وہ آپ کے ان جلی و مذہبی عقائد و تیقنات کو حق بجانب ثابت کر دکھائے اور صداقت کی پیروی نہ کرے تو پھر آپ بقول برٹرنڈ رسل کے اپنے محاسبے بھی اس امر کی امید کر سکتے ہیں کہ بحث میں باوجود خسارہ ہونے کے آپ کو اضافہ ہی کی خوشخبری دیتا رہے! کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ ہم اپنے کمزور اور متزلزل تیقنات و عقاید کو جن کی بنا غلط روایت اور جاہلانہ رولج پر قائم ہے۔ محک تنقید پر جانچیں (گویہ عمل ہمارے لئے نہایت ہی دردناک اور تکلیف دہ کیوں نہ ثابت ہو) اور دیکھیں کہ یہ غلط اور نقصان رساں تو نہیں؟ جن تیقنات کے متعلق ہمیں یہ خوف ہو کہ سائنس کے بڑھتے ہوئے معلومات ان کو تباہ کر دیں گے ان سے ہمیں کس قسم کی تسلی یا تشفی نصیب ہو سکتی ہے؟ اور ممکن ہے کہ تحقیق و تدقیق کے بعد ان کے متعلق یہ بات ثابت ہو جائے کہ یہ انسان کی بالکل ابتدائی تہذیب کے باقیات ہیں اور محض توہمات! علاوہ ازیں ممکن ہے کہ یہ محض غلط ہوں اور عمل میں نقصاں رساں! سینٹ ہال کے اس قول میں ہم صحیح فلسفیانہ بصیرت پاتے ہیں: ”تمام چیزوں کو جانچو، صرف اسی چیز کو مضبوط پکڑو جو اچھی ہو۔“

یہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ ”عہدِ ایمان“ ضروری طور پر اخلاق حسنہ کا عہد رہا ہے اور ”عہدِ ارتیا“ فسق و فجور اور رذات اخلاق کا زمانہ ہوا کرتا ہے۔ لیکن اہم سوال یہ ہے کہ ایمان کس قسم کا ہے اور ارتیا کس قسم کا؟ محض تحکمانہ ایمان اور مذہبی جذبہ سے اخلاقی اذعانات اور اخلاقی جوشِ عمل کو جانچا نہیں جاسکتا۔ زہدِ عیاں، فسق و فہاں کی بیشمار مثالیں بھلائی نہیں جاسکتیں، محض روبرو خاک ہونے اور جامہ پاک پہننے اور پناہ ریش لینے سے انسان پاک باز و نیک کردار نہیں بن سکتا۔ خیام نے اس حقیقت کو کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

شیخے بہ زنی فاحشہ گفتا مستی ہر لحظہ بہ دایم دگرے پابستی

گفتا، شیخا! ہر آنچہ گوئی ہستم! اما تو چنانکہ می نماے ہستی

مذہب پر یقین رکھ کر، تبیغ ہزار دانہ ہاتھ میں لے کر اور جامہ صوف پہن کر بھی آدمی معاملات زندگی میں

شیطان کو شرماسکتا ہے! اس کے برخلاف محض ریب و شک ہی کی بنا پر انسان دائرہ اخلاق سے خارج نہیں ہو جاتا۔ بچوں کا میلان یقین کی طرف ہوا کرتا ہے لیکن صرف سنجیدہ اور ذی علم شخص ہی شک کر سکتا ہے مفکر کے لئے شک علمی ترقی کا ایک ضروری زینہ ہے جس نے شک کرنا نہیں سکھا اس نے غور و فکر کرنا ہی نہیں سیکھا لیکن ظاہر ہے کہ ہر شک فکر نہیں۔ ایک کاہل شخص کسی مسئلہ کو حل کرنے کی جانکاہ کوشش سے بچنے کے لئے شک کے دامن میں پناہ لے سکتا ہے یا یہ ایک ایسے ذہن کا غیر شعوری استدلال ہو سکتا ہے جس پر تعصب کی عینک چڑھی ہوئی ہے۔ فلسفیانہ طور پر وہی شک جائز رکھا جاسکتا ہے جو بے غرض ہو اور باقاعدہ و منظم ہو، اس نقطہ نظر سے شک کوئی غایت نہیں بلکہ ایک ذریعہ ہے فکر کی ترقی و تقدم کا ایک لازمی و لا بدی درمیانی زینہ جو صداقت کے ادنیٰ کم تر و تنگ تر مقام سے اعلیٰ بہتر و وسیع و کشادہ مقام تک پہنچانا چاہتا ہے۔

پروفیسر ڈبلیو کے کلفرڈ نے کہا تھا کہ کسی چیز کو نا کافی شہادت کی بنا پر ایمان لینا ہر شخص کے لئے ہر وقت اور ہر جگہ غلط ہے۔ کلفرڈ کے اس صداقت بھرے جملے کو ہر فلسفیانہ مزاج شخص بلا تامل ماننے پر اپنے کو مجبور پاتا ہے۔ تاہم اس میں صرف اس قدر اضافہ کرنا ضروری ہے (ویمیمس نے اس کو اپنے مشہور و معروف مضمون 'ادارہ ایمان' میں اچھی طرح پیش کیا ہے) کہ اگر کسی رائے کی موافقت میں شہادت معقول اور قطعی ہو، لیکن کامل نہ کہلائی جاسکتی ہو۔ گو اس سے زیادہ قابل حصول بھی نہ ہو، اور اگر کوئی شخص یہ جانتا ہو کہ اس قطعی صداقت کے قبول کرنے سے وہ ایک بہتر و برتر فرد بن سکتا ہے اور دوسروں کی بھی زیادہ خدمت کر سکتا ہے تو پھر کیا اس کا یہ فریضہ نہ ہوگا کہ اس پر یقین کر لے؟

فلسفہ کا مطالعہ دودھ باری تلوار ہے جس سے انسان کو فائدے بھی پہنچ سکتے ہیں اور نقصانات بھی لیکن یہ حال ہر علم کا ہے۔ فلسفہ ہی کی تخصیص نہیں۔ مثلاً سیاسیات، طب، ادب وغیرہ کے مطالعہ سے جو

۱۷ اندلس کے ایک کہنہ سال پختہ کار فلسفی کی زبانی سنو۔ "نفع و ضرر کی متضاد استعداد سے دنیا کی کون چیز متشتہ ہے؟ غذا کا تداخل اور اس کی کثرت معدہ میں بار پیدا کرتی ہے، پس کیا اس بنا پر تم یہ طبی قاعدہ مقرر کر سکتے ہو کہ تغذیہ طبعاً مضرت (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

علم حاصل ہوتا ہے وہ بھی معاشرت کے نقصان و ضرر کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح فلسفے کی تعلیم کی وجہ سے انسان صحیح چیز کو غلط، نیک کو بد بنا سکتا ہے اور صداقت کو محض اضافی چیز قرار دے سکتا ہے۔ سوفسطائیوں نے یہی کیا اور خیر و حسن و صداقت کو محض اضافی اقدار قرار دیا۔ فلسفہ کا مطالعہ انسان کو پرانا فکری، اکثر ایجابی اور خود پرست کلبی بنا سکتا ہے جو اپنے غرور و تکبر، خود غرضی و اینگویت کی بنا پر خود کو دنیا اور دوسروں کو کور، خود کو سردار، دوسروں کو غلام قرار دیتے ہیں۔

دیو جانس کلبی کا قصہ مشہور ہے کہ وہ ایک روز اٹینیا میں پکارنے لگا کہ ”لوگو! میری طرف آؤ“ جب چند لوگ اس کی طرف بڑھے تو اس نے انھیں اپنے سونٹے سے مار بھگایا اور کہا کہ ”میں نے تو آدمیوں کو بلا یا تھا، تم تو بول و براز ہو!“

فلسفہ کی تعلیم سے اس قسم کی ذہنیت کا پیدا ہونا ممکنات سے ہے۔ اس کے برخلاف اس امر کا بھی زیادہ احتمال ہے کہ جو شخص فلسفہ کا مطالعہ سچائی و ثابت قدمی کے ساتھ کرتا ہے تو اس میں ایک قسم کی تنقیدی قابلیت پیدا ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے وہ خیر و شر، نیک و بد میں تمیز کر سکتا ہے اور مخالفین کی امار کے ساتھ تحمل و مسامحت سے پیش آ سکتا ہے۔ چونکہ فلسفی میں جاننے اور سمجھنے کی نہایت شدید خواہش پائی جاتی ہے اور ساتھ ساتھ منطقی سرعتِ ذہنی و احتیاط بھی موجود ہوتی ہے لہذا وہ جن چیزوں کو قبول کرتا ہے ان کو بھی وہ مشروطی و موقتی قرار دیتا ہے اور ان کو نئے علم کی روشنی میں قابلِ تغیر سمجھتا ہے۔ اس کا ذہن ہمیشہ نئے نظریات کو قبول کرنے اور قدیم نظریات میں تغیر پیدا کرنے کے لئے کھلا رہتا ہے۔ فلسفی کی دعا یہ ہوتی ہے کہ ”خدا یا مجھے ایک کشادہ اور کھلا ذہن عطا فرما۔ بند ذہن نہیں جو نئے علم کی روشنی کی شعاع کو داخل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اصل یہ ہے کہ بے دینی فلسفہ کی تعلیم کا لازمی نتیجہ نہیں، کیا صرف فلاسفہ بے دین ہوتے ہیں، فقہاء کبھی گمراہ نہیں ہوتے، حالانکہ تجربہ بتاتا ہے کہ فلسفہ سے زیادہ فقہ سے بے دینی کی اشاعت ہوتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ فقہ کی بے دینی پر جبہ و عمامہ پردہ ڈالے رہتے ہیں۔ اس کی بد اخلاقیات ہمیشہ مذہبی رنگ میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اس لئے عام لوگوں کی ان پر نظر نہیں پڑتی۔“

(ابن رشد مصنفہ مولوی محمد یونس ص ۱۶۵)

ہونے نہ دے۔ اور یہ کسی طرح صحیح نہیں کہ فلسفی کے اخلاقی اور ذہنی تیقنات نہیں ہوتے۔ وہ فرلخ دلی و حرم
و احتیاط کے ساتھ خاص خاص اخلاقی و ذہنی نتائج تک پہنچتا ہے اور ان پر یقین کرتا ہے۔

فلسفہ کی ان مختلف مشکلات کا خیال رکھتے ہوئے جن کا نہایت اجمال کے ساتھ ہم نے اوپر ذکر کیا
ہم عاشق کی زبان میں عشق کی بجائے فلسفہ کو مخاطب کر کے کہہ سکتے ہیں۔

اے عشق! بہ دردِ تو سرے می باید صیدِ تو ز من قوی ترے می باید
من مرغِ بیک شعلہ کبایم بگذار کایں آتش را سمندرے می باید
(ابوسعید مہتمم)

سیرت رسول صلعم



پر مصر کے ایک بڑے اہل قلم نے یہ
کتاب دہرائے کی صورت میں لکھی
ہے۔ طبع آبادی ایڈیٹر ہند نے
بہت ہی آسان اردو میں اس
کا ترجمہ کیا ہے۔ کتاب سید
دلچسپ و مفید ہے، خاص طور
پر بچوں اور عورتوں کے لئے
تو اس سے بہتر کتاب ہونا مشکل
ہے۔ لکھائی، چھپائی، کاغذ
سرورق بہت شاندار
خفایت ۳۵۲ صفحہ قیمت
علاوہ مھوڑا تک ایک روپیہ بارہ
آنے (۱۱/۱۲)

ترجمہ
طبع آبادی

پتہ: دفتر روزانہ ہند
نمبر سارگودت لین۔ کلکتہ

اسلامی تمدن

مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی

لغت سے قطع نظر جب ہم لفظ "تمدن" بولتے ہیں تو اس سے زندگی کے وہ تمام شعبے مراد ہوتے ہیں جو دنیوی حیات و بقا کے لئے ضروری ہیں اور اس لئے کھانے پینے، پہننے اور رہنے سہنے کے مخصوص طریقوں پر بھی تمدن کا اطلاق ہوتا ہے۔

جب کوئی شخص کہتا ہے کہ فلاں قوم کا "یہ تمدن" ہے تو اس کی مراد یہی ہوتی ہے کہ اکل و شرب میں لباس میں اور بود و ماند میں اس کا یہ خاص طریقہ زندگی ہے۔ ملک اور قوم کے نام پر تو دنیا میں تمدن کا ہمیشہ چرچا رہا ہے اور تاریخائے قدیم و جدید اس ذکر سے پُر ہیں۔ ہم آپس میں بھی یہ کہتے رہتے ہیں کہ یہ یورپین تمدن ہے اور یہ ایشیائی تمدن اور ایشیا میں بھی یہ ہندوستان کا تمدن ہے اور یہ ایران کا یہ چینی تمدن ہے اور یہ جاپانی۔

تو کیا مذہب کے نام پر بھی کسی تمدن کو منسوب کیا جاسکتا ہے اور کیا کسی مذہب نے مذہبی نقطہ نظر سے کسی ایسے تمدن کی تعلیم دی ہے جو ملک، وطن اور قوم کی خصوصیات و امتیازات کے باوجود مختلف ممالک و اقوام کے لئے یکسانیت رکھتا اور اس سلسلہ میں مساوات کی دعوت دیتا ہو؟

معلوم نہیں کہ اور مذاہب و ملل اس کا کیا جواب دیں لیکن اسلام کا بے شبہ یہ دعویٰ ہے کہ وہ ایک ایسے ہمہ گیر مساوی تمدن کا حامل ہے جو اقوام و امم اور ممالک و اوطان کے خصوصی امتیازات سے بالاتر ہو کر سب کو اس کی دعوت دیتا ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ آنکھ بند کر کے اور حقائق سے منکر ہو کر ملکوں کی موسمی اور جغرافیائی خصوصیات و امتیازات کی بالکل پرواہ نہیں کرتا بلکہ اس کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ ایک ایسے تمدن کی دعوت دیتا ہے جس کی پابندی کے باوجود ہر اہل ملک اپنے طبعی، جغرافیائی، موسمی اور ملکی تغیرات و خصوصیات کے ساتھ ساتھ زندگی بسر کر سکتا ہے اور یہی اس ہمہ گیر تمدن کی خوبی اور برتری ہے کہ وہ اپنی قیود و حدود میں پابند انسان کو فطری ماحول کے خلاف مجبور بھی نہیں کرتا اور مختلف ممالک کی اقوام و اہم کو ایک رشتہ تمدن میں بھی منسلک کر دیتا ہے۔

اسلام کے اس نظریہ کی تشریح و تفصیل کیا ہے؟ یہی آج کی صحبت میں ہمارا موضوع بحث ہے۔
گذشتہ سطور میں تمدن کے مفہوم سے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے پیش نظر ”اسلامی تمدن“ کی تشریح و توضیح میں بھی اس کو حسب ذیل شعبوں میں تقسیم کر کے جدا جدا ہر ایک شعبہ پر بحث کرنا مناسب ہوگا۔
(۱) اسلامی نقطہ نظر سے تمدن کی اساس اور اس کے متعلق عام اصول و احکام۔
(۲) اکل و شرب (۳) لباس (۴) وضع قطع (۵) بود و ماند۔

تمدن اسلامی | اسلامی معاشرت اور تمدن کی اصل یا اس کی اساس صرف ایک قانونی دفعہ پر قائم ہے اور
کی اساس وہ یہ کہ مسلمان کے شعبہ ہائے حیات میں ایسا کوئی عمل نہیں پایا جانا چاہئے جو دوسرے کسی
نذہب کے امتیازی نشانات میں شمار ہوتا ہو۔

مطلب یہ ہے کہ کھانے پینے، پہننے، شکل و صورت اور بود و ماند میں ایسا طریقہ نہ اختیار کیا جائے جو غیر مسلم اقوام و اہم کے نذہبی امتیازات یا نشانات کے لئے مخصوص ہو اور یہ کہا جاسکے کہ ایک مسلم نے ”غیر مسلم شعار“ کو اختیار کر لیا۔

کافر و مشرک گروہ کی مذہبی زندگی میں صرف اعتقادات شرک و کفری و حیدر امتیاز و تخصیص نہیں ہوتے بلکہ وہ اپنے مخصوص معتقدات کے اثرات اور مقتدا یا ان نذہب کی عائد کردہ پابندیوں سے پیدا شدہ

رسم و رواج کی بنا پر زندگی کے ہر شعبہ میں بعض ایسی خصوصیات و امتیازات رکھتا ہے جو اس کے جاہلی اعتقادات و مشرکانہ زندگی کے لئے وجہ امتیاز بن کر کفر و شرک کی زندگی کے لوازم بن جاتے ہیں اور ذہنیت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ اگر ایک شخص مذہب اور مذہبی احکام سے نا آشنا بھی ہو تب بھی جب وہ کسی شخص کو ان طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کو استعمال کرتا دیکھتا ہے تو فوراً یہ کہہ اٹھتا ہے کہ یہ فلاں جماعت سے تعلق رکھتا ہے۔

غرض یہودی ہو یا نصرانی، مجوسی ہو یا مشرک، ان کے شعبہ ہائے حیات کا کوئی بھی طریق کار اگر ان کی معاشرت کا ایسا جز بن گیا ہے کہ ان کے مذہبی یا قومی نشان و امتیاز کی حیثیت اختیار کر چکا ہے تو اسلامی تمدن کی سب سے پہلی اساس یہ ہے کہ ”مسلم“ کے لئے وہ طریق کار قطعاً غیر اسلامی ہے اور فقہ اسلامی اس کیلئے ”حرام“ کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔

چنانچہ قرآن عزیز کی یہ آیات اسی اساس و اصل کا پتہ دیتی ہیں۔

ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين نو له ما توئى
ونصليه جهنم وساءت
مصيراً۔ (نار)
دفع میں پہنچائیں گے اور یہ پہنچنے کی کیا ہی بری جگہ ہے“
ولئن اتبعتم أهواءهم من بعد
فاجاءك من العلم انك اذا
لمن الظالمين۔ (لقمہ)
”اور اگر تو ان (اہل کتاب) کی خواہشوں پر چلا اُس علم
کے بعد جو تجھ کو پہنچ گیا ہے تو بیشک تو بھی ظلم
کرنے والوں میں ہوگا۔“

ان آیات کے چلمے ”غیر سبیل المؤمنین“ اور ”اتبعتم أهواءهم“ میں اسی حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے کہ ایسا کوئی طریقہ نہیں اختیار کرنا چاہئے جو ”غیر مسلموں کا طریق“ کہلا یا جائے اور اس کو ”مسلم طریق“

کسی طرح نہ کہہ سکیں اور یہ صورت اسی وقت بنے گی جب وہ طریق کار غیر اسلامی شعار و امتیاز کی حیثیت اختیار کر لے نیز یہ کہ کفار و مشرکین کی خواہشات کی پیروی ہرگز نہیں ہونی چاہئے اور ایسا کرنا خدا کے تعلق کے ساتھ نا انصافی کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق اعتقادات کے ماسوا ان تمام طریقوں پر کیا جائیگا جو رسوم و شعائر جاہلیت و کفر سے وابستہ ہیں۔

یہ اور اسی قسم کی دوسری آیات ہیں جن کے مفہوم کی وسعت کے پیش نظر مسطورہ ذیل احادیث کو ان کی تفسیر و تشریح کہا جاسکتا ہے۔

عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ رسول الله صلى الله عليه وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص نے کسی دوسری قوم کے ساتھ مشابہت کر لی تو وہ بقوم فہو منہ۔ ۱۷ اسی قوم میں سے ہے۔

عن عمرو بن شعيب عن جده رسول الله صلى الله عليه وسلم نے ارشاد فرمایا: وہ شخص ہم میں سے نہیں ہے جس نے ہم مسلمانوں کے علاوہ لیس منامن تشبہ بغیرنا۔ ۱۸ دوسروں کے ساتھ مشابہت کر لی۔

یعنی ایک شخص مسلمان ہونے کے باوجود زنا، جینو، پنتا ہے یا "صلیب" گلے میں لٹکاتا ہے یا عود کو سوت یا ریشم کی رستی میں باندھ کر کمر پٹنگے کی طرح باندھتا ہے تو بے شبہ یہ شخص بالترتیب مشرکین یا نصاریٰ یا مجوس کے ساتھ مشابہت پیدا کرتا ہے اور اس کے لئے شریعت اسلامی کا یہ کہنا بجا ہو گا کہ یہ ہم میں (اہل اسلام میں) سے نہیں ہے۔

یامثلًا ایک شخص اسلامی اعتقادات پر ایمان کلی رکھتا ہے اور خود کو مسلمان کہتا ہے تاہم سر پر ہندوؤں کی طرح چوٹی رکھتا، چوکالیپ کرکھانا کھاتا، مسلمانوں کے ہاتھ چھوئی چیز کو ناپاک سمجھکر اس کو

۱۷ ابوداؤد۔ معجم اوسط للطبرانی۔ ۱۸ ترمذی۔

استعمال نہیں کرتا، یا عیسائیوں کی طرح گھر میں برکت کے لئے صلیب کے نشان بناتا، پادریوں کے سامنے کنفیشن (اظہارِ گناہ برائے توبہ) کرتا ہے یا پارسیوں کی طرح آگ کے ساتھ تقدس کا معاملہ کرتا ہے تو دعویٰ اسلام کے باوجود وہ مسطورہ بالا آیات و احادیث کا مصداق ہے اور اس کو یہی کہا جائیگا کہ ”لیس منا یہ ہم میں سے نہیں ہے۔“

غرض ان آیات و احادیث میں اس اتباع اور تشابہ کی سخت ممانعت کی گئی ہے جو مسلمانوں کے خلاف دوسری قوموں کے مذہبی شعاریا قومی شعار بن چکے ہوں یعنی وہ ایسے رسوم و شعائر ہیں جن کو اس لئے کیا جاتا ہے کہ دوسروں کو یہ تعارف رہے کہ یہ ہندو ہے یہ نصرانی ہے یہ یہودی ہے یا یہ مجوسی ہے۔ مثلاً ہولی میں رنگ کھیلنا اور ہندوؤں کے ساتھ ہولی کھیلنا، کرسمس میں نصاریٰ کی رسوم اور نوروز میں مجوس کی مشرکانہ رسوم ادا کرنا۔

یہ بھی واضح رہے کہ مشرکین، مجوس اور اہل کتاب کے تشبہ اور اتباع کی ممانعت سے متعلق ان آیات کا اطلاق اگرچہ بعض ایسے اعمال پر بھی ہوتا ہے جو متذکرہ بالا اقسام تشبہ میں داخل نہیں ہیں مگر وہ اطلاق آیات و احادیث کے عموم کے پیش نظر ہرگز نہیں ہوتا بلکہ اُن خصوصی اور جزئی احکام کے تحت میں ہوتا ہے جو ان خصوصی امور کے متعلق شارع کی جانب سے وارد ہوئے ہیں۔ مثلاً ڈاڑھی منڈانے یا مونچھوں کو دراز کرنے پر شریعت اسلامی نے جو ممانعت کی ہے وہ آیات اور احادیث زیر بحث کے عموم کے پیش نظر نہیں کی بلکہ اس لئے کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلہ خاص میں نصوص وارد ہوئی ہیں ورنہ اگر صرف آیات و احادیث زیر بحث کا عموم اس کے لئے کافی ہوتا تو آج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ممانعت پر عمل کرنا مشکل ہو جاتا کیونکہ ایک طرف اگر یہ عمل مشرکین، نصاریٰ اور مجوس میں عمومی حیثیت سے پایا جاتا ہے تو دوسری جانب ڈاڑھی بڑھانا اور مونچھوں کا محو کرنا یا پست کرنا یہودیوں اور عیسائی پادریوں کا خاص شعار بن گیا ہے تو اب ایک شخص اگر ڈاڑھی منڈاتا ہے تو اس کے سامنے ہم حدیث

”من تشبہ بقوم“ پڑھکر اس کے اس عمل پر نکیر کریں گے اور اگر وہی شخص چند روز کے بعد ڈاڑھی بڑھا کر سامنے آتا ہے تب بھی ہم کو یہود کے عمل کو سُننے رکھ کر یہی حدیث ”من تشبہ بقوم“ پڑھنا اور اس کے اس عمل پر نکیر کرنا چاہئے اس لئے کہ اگر پہلا عمل مجوس، مشرکین اور عام نصاریٰ کا قومی شعار بن گیا ہے تو دوسرا عمل یہودیوں اور عیسائی پادریوں کا شعار بن چکا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ فقہاء اسلام نے اصول فقہ میں تصریح کی ہے کہ کسی نص کے عموم پر عام طریقہ سے حکم لگانا صحیح نہیں ہے بلکہ فقہاء کا فرض ہے کہ وہ جس شے پر حکم لگانا چاہتے ہیں پہلے یہ دیکھ لیں کہ شارع کی جانب سے اس کے متعلق خاص اور جزئی کوئی حکم تو موجود نہیں ہے اگر ہے تو پھر اُس شے پر اس خاص نص کے ماتحت حکم دینا چاہئے، نہ کہ عام نص کے عموم کے ماتحت۔ ہاں اگر اثباتاً و نفیاً اس کے متعلق کوئی خاص حکم موجود نہ ہو تو پھر مجتہد اور فقیہ کے اجتہاد کو دخل ہو گا کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام نص کی جزئی سمجھتا ہے یا نہیں۔

لہذا ریش و پردت کے مسئلہ میں ”من تشبہ بقوم“ کے عموم کو پیش کرنے کی بجائے ان احادیثی نصوص کو پیش کیا جائیگا جو نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاص مسئلہ میں ارشاد فرمائے ہیں۔

البتہ جن امور کے متعلق ہم نے تصریح کی ہے وہ بے شبہ کسی خاص نص کے وارد ہونے کے محتاج نہیں ہیں اور مانعت تشبہ کے تحت میں نصوص کے عموم کے ماتحت داخل ہیں اس لئے کہ یہ وہ امور ہیں جو تشبہ بالغیر کے لحاظ سے مذہبی شعار اور ملی رسوم و عوائد میں شمار ہوتے ہیں اور غیروں کی نظروں اور خود مسلمانوں کی نگاہوں میں ”مسلم“ اور غیر مسلم کا امتیاز پیدا کرتے ہیں۔

”اسلامی تمدن“ کی یہ اساس درحقیقت مسئلہ کا منفی پہلو ہے مگر بہت اہم اور بنیادی پتھر کی حیثیت رکھتا ہے۔ مسئلہ زیر بحث کا مثبت پہلو کیا ہے؟ اور وہ کس طرح تمدن اسلامی کے لئے اصل و بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے؟ یہ بات تنقیح طلب ہے اور چند ابتدائی مقدمات پر مبنی ہے۔

(الف) قرآن عزیز، حدیث رسول اور اجماع امت نے علی زندگی کے شعبوں میں سے کسی شعبہ کے

متعلق اگر بصراحت کوئی حکم دیا ہے تو وہ تمدن اسلامی میں شامل ہے۔ اور صراحت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، عمل اور اپنی موجودگی میں صحابہ کے قول و عمل پر سکوت، یہ تینوں باتیں داخل ہیں۔

(ب) یہ ”حکم“ اپنے فقہی درجات کے اعتبار سے ”فرض و واجب“ ہے یا ”سنت“ یا ”مستحب“ یا ”مباح“ تو اس کو تمدن اسلامی میں وہی حیثیت دی جائے گی جو جمہور یا اکثر مجتہدین و فقہار امت کو مسلك سے مطابقت رکھتی ہو کیونکہ ”تمدن اسلامی“ اور ”مسلم کلچر“ تمام مسلمانوں کی متحدہ امانت ہے لہذا اس میں اس وسعت کو تسلیم کرنا چاہئے ورنہ کسی بھی شے کو ”مختلف فیہ مسائل“ کی حیثیت میں لے آنے کے بعد اس کے متعلق ”اسلامی تمدن“ میں شمولیت کا دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ ”اسلامی تمدن“ اور ”مسلم کلچر“ کی تعیین و تحدید جب ہی ممکن ہو کہ وہ حنفی تمدن، شافعی تمدن، مالکی تمدن، حنبلی تمدن اور ائمہ حدیث تمدن میں منقسم نہ ہو بلکہ اپنے وجود میں صرف ”اسلامی تمدن“ کہلاتا ہو۔ اور اس کے لئے صرف ایک ہی صورت ہو سکتی ہے کہ وہ جمہور یا اکثر مجتہدین و فقہار کا مسلم ہو اور دوسری جانب یا سرے سے کوئی رائے مخالف ہی نہ ہو اور یا شاذ اقوال ہوں۔

جمہور اور اکثر فقہار و مجتہدین کے قول کو شاذ اقوال پر ترجیح دینے کے اس مسئلہ کو تجدید پسندی کے اس دور میں یورپین قوانین کے طرز و رائے شماری کی تقلید کے پیش نظر نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ اس اسلامی طرز فیصلہ کے مطابق تسلیم کرنا چاہئے جس کو سامنے رکھ کر فقہار امت اور علماء امت جگہ جگہ مسائل کے متعلق یہ تحریر فرماتے ہیں: ”وعلیہ اکثر“ ”وعلیہ الجمہور“ یعنی اکثر فقہار یا جمہور فقہاء اور علماء کی رائے ہی ہے اور کتب فقہ میں کثرت سے مذکور ہے ”لاندرائی الا اکثر و علیہ الفتوی“ ”وعلیہ الفتوی لاندرائی الجمہور“ یعنی اکثر کی رائے اسی جانب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اس لئے کہ جمہور کی رائے اسی جانب ہے۔

(ج) جس شے کے متعلق نص نے ”امر کیا ہے“ وہ اگر فقہار امت کے نزدیک ”سنت“ میں داخل ہے تو اس جگہ ”سنت سنّیہ“ مراد ہوگی ”سنت عادیہ“ نہیں مراد لی جائیگی۔

اس اجمال کی شرح شاہ ولی اللہؒ نے حجتہ السد بالانعمہ میں فرمائی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سنتِ رسولؐ (یعنی وہ عمل جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا طریقہ کار بنایا ہو) کی دو صورتیں ہیں، اگر آپؐ نے اس عمل کو خود بھی کیا اور دوسروں کو بھی اس کے کرنے کی ترغیب دی یا صحابہؓ نے اس کو آپ کے سامنے اس پابندی کے ساتھ کیا کہ گویا وہ شریعت کا فیصلہ ہے اور آپ نے ان کے اس طرز پر سکوت فرمایا تو یہ عمل شریعت اسلامی کی اصطلاح میں "سنتِ سنّیہ" کہلائیگا اور اگر وہ زندگی کے ان شعبوں سے متعلق ہے جن پر تمدن کا لفظ حاوی ہے تو بے شبہ اُس کو تمدنِ اسلامی میں شرعی حیثیت حاصل ہوگی۔

اور اگر آپ کا وہ عمل محض اتفاقی ہے یا ذاتی تقاضائے طبیعت سے ہے یا ان عادات و رسوم میں سے ہے جو عربی نظرا دہونے کی وجہ سے آپ سے عمل میں آتی تھیں اور ان کو آپ ناپسند نہیں فرماتے تھے تو اس قسم کے اعمال "سنتِ عادیہ" میں داخل ہیں اور یہ فقہی اعتبار سے مذہبی احکام میں داخل نہیں ہیں البتہ اگر کوئی شخص عشقِ رسولؐ میں سرشاران کو بھی اپنی زندگی میں داخل کر لیتا ہے تو عشق و محبت کا یہ معاملہ فقہی احکام سے جدا ہے۔ مثلاً کتب احادیث میں صحیح روایات سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ترکاڑوں میں کدو بہت محبوب تھا اور لباس میں "سپید لباس" اور مینی چادر مرغوب تھے یا آپ نے عمر مبارک کے بیشتر حصہ میں عرب کے رسم و رواج کے مطابق تہ بند باندھا ہے تو یہ امور سنتِ عادیہ کہلائیں گے ان کو "سنتِ سنّیہ" نہیں کہا جائیگا۔

(د) قرآنِ عزیز، حدیثِ رسولؐ اور اجماع امت نے اگر کسی چیز کے متعلق "ہی" فرمائی ہے اور وہ تمدن کے شعبوں میں سے کسی شعبہ سے متعلق ہے تو وہ تمدنِ اسلامی سے خارج کر دی جائے گی بلکہ اس کے مخالف تمدن میں شمار ہوگی۔ اور اس ممانعت میں بھی فقہی درجات حرمت و کراہت کے پیش نظر اس کی حیثیت میں فرق تسلیم کیا جائیگا۔

(ه) اگر کسی تمدنی شے میں تشبہ یا عدم تشبہ کے اطلاق کا سوال پیدا ہو جائے تو اگر اُس شے کے

متعلق کوئی خاص نص موجود ہے تو اس نص خاص کو حکم کے لئے دلیل بنایا جائے گا۔ ”مَنْ كَسَبَهُ بَقَوْمٍ“ کے عموم سے استدلال درست نہ ہوگا مگر اس حد تک جو نص خاص کے شمول میں آجاتا ہو۔

(و) تمدن کے مسائل میں شریعت کی جانب سے جواز و عدم جواز کی دو شکلیں ہیں بعض چیزیں وہ ہیں جن کے جواز و عدم جواز کو استقلال حاصل ہے اور ان کا اختیار و ترک بذاتہ مقصود ہے اور بعض اشیاء وہ ہیں جن کے امر و نہی کا مدار خارجی اسباب پر رکھا گیا ہے لہذا جن عوارض کی بنا پر وہ حکم صادر ہوا ہے اگر وہ عوارض منقود ہو جائیں تو اس وقت وہ حکم بھی باقی نہیں رہے گا۔

مثلاً بخاری و مسلم کی صحیح احادیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی حرمت کے ابتدائی دور میں چند ان ظروف کے استعمال کی سخت ممانعت فرمادی تھی جو شراب کی محفلوں میں ضروریات شراب میں سے سمجھے جاتے تھے۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد جب لوگوں کے دلوں میں شراب کی حرمت جاگزیں ہو گئی تو آپ نے ان ظروف کے استعمال کی اجازت دیدی لہذا آج بھی اگر کوئی شخص موجودہ زمانہ کی کسی مجلس شراب کے ظروف کو شربت اور دودھ وغیرہ کے لئے استعمال کرے تو ایسے ظروف کے استعمال کو ممنوع نہیں کہا جائے گا اور ان کا استعمال تمدن اسلامی کے خلاف نہیں سمجھا جائیگا۔

(باقی آئندہ)

پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے علمی رجحانات

(۱)

اڈیسر برہان کا یہ مقالہ گذشتہ مارچ میں ڈاکٹر سر ضیاء الدین وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کی زیر صدارت اسلامک سٹری کانگریس کے پہلے جلسہ منعقدہ اسلامیہ کالج لاہور میں پڑھا گیا تھا اب اسے جوں کا توں برہان میں شائع کیا جا رہا ہے۔

بعض مستشرقین کہتے ہیں کہ جب تک عرب دوسری قوموں سے الگ تھلگ رہے۔ علمی ذوق سے بھی محروم رہے۔ پھر اسلام نے بھی اس راہ میں ان کی کوئی رہنمائی نہیں کی، رہنمائی کرنا درکنار، رینان نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ اسلام اور علم دونوں جمع ہی نہیں ہو سکتے "لیکن جب اسلامی فتوحات کے باعث عربوں کا اختلاط عجمیوں کے ساتھ ہوا تو اب ان قوموں کے اثر سے مسلمانوں میں بھی علمی ذوق پیدا ہونے لگا۔ اسی ذوق کی ترقی کا نتیجہ تھا کہ عہد بنو عباس میں علوم و فنون کے چشمے ابلے اور گھر گھر علم و ادب کا چرچا ہوا۔ مسلمانوں پر سکندریہ کے کتب خانہ کو جلا ڈالنے کا جو الزام لگایا گیا ہے اس کی بنیاد بھی یہی بدگمانی ہے کہ مسلمانوں نے علوم و فنون میں جو اختیار حاصل کیا وہ بحیثیت مسلمان ہونے کے نہیں بلکہ قدیم تہذیب و تمدن کی مالک قوموں کے ساتھ میل جول سے حاصل کیا۔

یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں میں علوم و فنون کی باقاعدہ ترتیب و تدوین دوسری صدی ہجری کے وسط یعنی ۸۲۵ء کے بعد سے ہوئی۔ لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے کہ مسلمان ان شاندار علمی کارناموں میں کسی خارجی

۱۰ ارنسٹ رینان ۱۸۲۳ء کو پیدا ہوا اور ۱۸۹۲ء کو انتقال کیا۔ نہایت متعصب مبلغ مسیحیت تھا۔

اور بیرونی اثر کے منت پذیر ہیں۔ بلکہ حق یہ ہے کہ بنو عباس کے عہد میں جو کچھ ہوا اس کی داغ بیل پہلے ہی پڑ چکی تھی اور مسلمانوں نے پرانے علوم و فنون کی ترتیب و تدوین اور بعض نئے علوم کی ایجاد و ابداع کے سلسلہ میں جو کچھ کیا وہ اس ذوق جستجو اور جذبہ تلاش کا طبعی نتیجہ تھا جو اسلام نے اپنے پیروں میں پیدا کر دیا تھا اور حرب کے باعث مسلمان ہر ایک حقیقت کو علمی زاویہ نگاہ سے دیکھنے اور اسے علمی تنقید کی کنوٹی پر پرکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔

علم کی اہمیت | قرآن مجید میں جس کثرت سے علم کی فضیلت و اہمیت کا بیان ہوا ہے غالباً دنیا کی کوئی قرآن میں، اور آسمانی کتاب اس بارہ میں قرآن کی ہمہری کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ سب سے بڑھکر یہ کہ فرشتوں اور حضرت آدمؑ کے قصہ میں ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا“ اور آدمؑ کو تمام نام بتادیئے تھے“ فرما کر یہ حقیقت ثابت کر دی کہ فرشتوں پر آدمؑ کی فضیلت کا سبب ”علم“ ہی تھا۔ خاص علم سے جو آیات متعلق ہیں ان کو چھوڑ کر ایسی آیات بھی بکثرت ہیں جن میں عقل و فہم سے کام لینے، حقائق اشیاء کو معلوم کرنے، اور کائناتِ عالم کو بنگاہ غور دیکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ پھر حضرت موسیٰؑ کا حضرت خضرؑ کے ساتھ واقعہ سفر بیان کر کے یہ بھی بتا دیا گیا کہ علم حاصل کرنے کی راہ میں کیسی کیسی صعوبتیں اور دشواریاں پیش آتی ہیں۔ ایک طالب علم کو انھیں کس طرح انگیز کرنا چاہئے اور اپنے استاذ و معلم کے ساتھ اسے کس ادب و احترام سے پیش آنا چاہئے۔ قرآن مجید کی طرح کثرت سے احادیث بھی ہیں جن میں علم کی فضیلت و اہمیت اور اس کے شرف کو بیان کر کے اسے حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اور اس سلسلہ میں معلم اور متعلم کے لئے مختلف آداب و شرائط بھی بتا دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ طالب علم کو علم کی دنیوی غرض سے نہیں سیکھنا چاہئے۔ طلب علم میں جو صعوبتیں پیش آئیں ان سے دل گرفتہ ہو کر جدوجہد ترک نہ کر دینی چاہئے۔ طلب علم کی جدوجہد آخر دم زبست تک جاری رہنی چاہئے۔ علم ہر زمانہ کے اکابر و علماء سے حاصل کرنا چاہئے۔ پھر معلم کے لئے ضروری ہے کہ جو بات اس کو معلوم ہے اس کے بتانے میں بخل سے کام نہ لے۔ اور جس چیز کا اُسے

علم نہیں ہے اس کی نسبت صاف کہہ دے کہ مجھے معلوم نہیں ورنہ اس کو عذاب الیم ہوگا۔ ہر سنی سنائی بات کو چلتا نہیں کرنا چاہئے بلکہ اس کو نقل کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس کے صدق و صحت کی پوری تحقیق کر لی جائے۔ معلم کو متعلم پر زیادہ تشدد نہیں کرنا چاہئے اور اسے تعلیم بے معاوضہ دینی چاہئے۔ علم کی اہمیت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ ”الحکمة ضالة المؤمن“ حکمت مومن کی متاع گمشدہ ہے۔ ”فرما کر علم و حکمت کی تحصیل کو ایمان کا مقتضائے طبعی قرار دیا گیا ہے۔ ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی خصوصیت ہی یہ بتائی ہے کہ آپ معلم بنا کر بھیجے گئے ہیں“ ۱۷

علوم مفیدہ و | ہاں اس میں شبہ نہیں کہ اسلام میں علوم مفیدہ اور غیر مفیدہ کا فرق ضرور ہے چنانچہ غیر مفیدہ کا فرق | ارشاد نبوی ہے ”اے خدا میں اس علم سے پناہ مانگتا ہوں جو نفع بخش نہ ہو“ ۱۸ لیکن یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ علوم مفیدہ سے مراد صرف دینی و شرعی علوم ہیں بلکہ جس طرح نظام اسلامی شخصی اور ملی زندگی کے تمام مذہبی، سیاسی، تمدنی، معاشرتی اور اقتصادی پہلوؤں کو شامل ہے۔ اسی طرح اسلام کی لغت میں علوم مفیدہ سے مراد وہ تمام علوم ہوں گے جن سے انسان کی اجتماعی یا انفرادی زندگی کے کسی ایک گوشہ کی بھی تکمیل یا تعمیر ہوتی ہو۔ چنانچہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جہاں معلمین کو قرآن و حدیث کے درس پر مامور کرتے تھے۔ ساتھ ہی آپ مسلمانوں کو ہدایت فرماتے تھے کہ مبادی طب، علم ہیئت، انساب، تجوید، نشانہ بازی، پیرا کی اور تقسیم ترکہ کی ریاضی اور کتابت سیکھیں۔ ۱۹ حضرت عمرؓ تاکید فرماتے تھے کہ ”اپنی اولاد کو شعر اور نشانہ بازی سکھاؤ“ اور جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا۔ آنحضرتؐ نے بعض صحابہ کو عربی کے علاوہ دوسری زبانیں سیکھنے کا بھی امر فرمایا تھا اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کے تمام علوم کو یہ فرما کر مردود قرار نہیں دیدیا کہ یہ سب

۱۷ علم سے متعلق یہ احکام و ہدایت حدیث کی اکثر کتابوں میں کتاب العلم کے زیر عنوان مل سکتی ہیں۔ ۱۸ ابن ماجہ باب فضل العلماء ۱۹ سترک حاکم ج ۱ ص ۱۰۲۔ ۱۹ جامع بیان العلم لابن عبد البر و جمع الجوامع للسیوطی۔

غیر اسلامی ہیں بلکہ آپ نے ان میں سے ان علوم و فنون کو جو مفید تھے اور جو دینی زندگی کے علاوہ مسلمانوں کے لئے دنیوی زندگی میں کسی نہ کسی حد تک کام آسکتے تھے منتخب فرمایا اور ان کو سیکھنے کا امر فرمایا البتہ ہاں ان علوم و فنون کے برعکس جو فنون وہم و فسطہ میں مبتلا کر دینے والے تھے اور بجائے فائدہ مند ہونے کے سخت مضر تھے۔ مثلاً کہانت، آپ نے ان سے بچنے کا حکم دیا۔ اس بنا پر اسلام کے نقطہ نظر سے کسی مفتی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی اجنبی زبان یا کسی اجنبی علم و فن کی تحصیل کو محض اس بنا پر ناجائز قرار دے کہ وہ مسلمانوں کی زبان یا اسلامی علم و فن نہیں ہے بلکہ ہر زمانے کے مسلمانوں کو خالص علمی اور افادی نقطہ نظر سے علوم و فنون عصر پر نظر ڈالنی چاہئے اور جو علوم و فنون مفید نظر آئیں ان کو حاصل کرنا چاہئے۔ ایک حدیث میں ہے۔

النَّاسُ عَالَمٌ أَوْ تَعَلَّمُوا وَسَاءَ ثَرْهُمْ
ہتبر ۱۵
اصل انسان دوسری قسم کے ہیں عالم یا متعلم۔ باقی
سب گرے پڑے لوگ ہیں۔

ایک جگہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ دو شخصوں کی پیاس کبھی نہیں بجھتی ایک دنیائے
طلبہ گار کی اور ایک طالب علم کی ۱۶

اب آئیے یہ دیکھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں علمی ذوق پیدا کرنے کے لئے
کیا طریقہ اختیار فرمایا اور آپ نے کس طرح تدریجی طور پر عربوں کی ذہنی اور دماغی صلاحیتوں کو ابھارا جس
کے باعث وہ جلد ہی علم و حکمت میں دانشورانِ روزگار کے استاد بن گئے۔

کتابت عہد جاہلیت میں | عام طور پر مشہور ہے کہ عربوں میں اسلام سے پہلے لکھنے پڑھنے کا رواج بالکل
نہیں تھا لیکن عہد جاہلیت کے اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ عرب کم و بیش اس فن سے آشنا ضرور تھے،
اس زمانہ کا ایک شاعر طفیل الغنوی کہتا ہے ۱۷

۱۷ العقد الفرید ج ۱ ص ۲۶۲ - ۱۸ مترک حاکم ج ۱ ص ۹۲

اَلْجَزْمَ اَمْرَجْنِي اَمْلَهُ تَخَطُّوا لَدَا مَنَا فَيُؤْخَذُ فِي الْكِتَابِ
ترجمہ: اس نے کوئی جرم کیا تھا یا گناہ کیا تھا؟ یا تم نے اس کے لئے کوئی پروانہ امن کتاب میں نہیں
لکھ دیا تھا۔

البتہ یہ صحیح ہے کہ ان لوگوں کی تعداد بہت کم تھی۔ بلاذری نے واقدی کی روایت سے
یہ لوگوں کے صرف سترہ نام گنائے ہیں جو اسلام کے ابتدائی دور میں مدینہ میں لکھنا جانتے تھے، اور
اوس و خدرج سے تعلق رکھتے تھے ۱۷

کتابت یکینے کے لئے | یہ ظاہر ہے کہ علم حاصل کرنے کے لئے تحریر و کتابت کی تعلیم اس راہ کی پہلی منزل ہو۔ اس
فرمان نبوی بنا پر ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قید والعلم تم علم کو مقید کرو (محفوظ

رکھو) عبداللہ بن عمرو بن العاص اس وقت موجود تھے انھوں نے پوچھا حضرت! علم کو کس طرح مقید کیا
جائے؟ ارشاد ہوا اس کو لکھ کر ۱۸۔ حضرت عمرؓ بھی لوگوں کو حکم دیتے تھے قید والعلم بالکتاب ۱۹۔
چونکہ مسلمانوں میں لکھنا جانتے والے کم تھے اس لئے جنگ میں جو قیدی گرفتار ہو کر آتے ان
میں جو لوگ کتابت جانتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اس شرط پر رہا کر دیتے تھے کہ وہ دس مسلمانوں
کو لکھنا سکھائیں گے جیسا کہ واقعہ بدر میں ہوا۔ ان کے علاوہ مسلمانوں میں جو لکھنا جانتے تھے آپ انھیں حکم
کرتے تھے کہ اپنے دوسرے ناواقف بھائیوں کو بھی سکھا دیں۔ چنانچہ عبادة بن صامت سے روایت ہے
کہتے ہیں کہ میں اہل صفہ میں سے بعض لوگوں کو لکھنے کی اور قرآن مجید کی تعلیم دیتا تھا ۲۰

نتیجہ یہ ہوا کہ قریش میں اور دوسرے قبائل میں لکھنے پڑھنے کا عام چرچا ہو گیا۔ چنانچہ عہد نبوت میں
جن حضرات کے ذمہ کتابت کی خدمت تھی ان میں زید بن ثابت، خلفاء اربعہ، امیر معاویہ شامل ہیں۔

۱۷ دیوان طفیل الغنوی گب میوریل ۱۷ فتوح البلدان باب امر الخط۔ ۱۸ مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۰۶۔

۱۹ مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۰۶۔ ۲۰ ابوداؤد کتاب البیوع باب کسب المعلم۔

حضرت ابو بکرؓ کے عہدِ خلافت میں حضرت عثمان بن عفانؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ یہ کام کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے کاتب خاص زید بن ثابتؓ کے ساتھ عبداللہ بن خلف اور معقب الدوسی بھی تھے۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں حمران بن ابان اور مروان بن الحکم کتابت کا کام کرتے تھے۔ اور حضرت علیؓ اپنے عہدِ خلافت میں حضرت عبداللہ بن ابی رافع اور سعید بن نجران الہمدانی سے کتابت کا کام لیتے تھے۔ لیکن یہ وہ حضرات ہیں جو کتابت میں خاص امتیاز رکھتے تھے اور اس حیثیت سے مشہور تھے۔ ورنہ کاتبین کی کثرت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ صاحبِ مواہب لدنیہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتبین کی نسبت لکھتے ہیں۔

واما کتابہ فجمع کثیر وجہ غفیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتبین کی تعداد بہت

ذکر ہم بعض المحدثین فی تالیف کد زیادہ ہے۔ بعض محدثین نے صرف اسی موضوع

بدایع استوعب فیہ جملہ من اخبارہم پر عمدہ کتابیں تالیف کی ہیں جن میں ان کاتبین

وہذا من سیرہم واثارہم کے چیدہ چیدہ حالات اور کارنامے بیان کئے ہیں۔

صبح الاعشی جلد اول میں بھی ان کاتبین کی ایک طویل فہرست مندرج ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و ایما سے جو صحابہ لکھنا جان گئے تھے ان کو بڑی وقعت کی

نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ چنانچہ علامہ ابن سعد طبقات میں ان صحابہ کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے دوسرے

فضائل و مناقب کے ساتھ نمایاں طور پر اس کا بھی ذکر کرتے جلتے ہیں کہ یہ لکھنا جانتے تھے۔

دوسری زبانوں کی لکھنا جاننے کے علاوہ تحصیل علم کے لئے دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ جن قوموں کی

تعلیم کا حکم زبانوں میں علمی ذخیرے ہوں ان کی زبان سیکھی جائے۔ ہمارے طرزِ قدیم کے علماء کو

یہ شکر تعجب ہو گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سریانی زبان میں خطوط آنے لگے تو آپ نے

زید بن ثابت کو اس زبان کے سیکھنے کا امر فرمایا جس کی انھوں نے اتنی تعلیم حاصل کر لی کہ وہ عربی کی طرح سریانی میں بھی لکھنے پڑھنے کا کام کر لیتے تھے۔ ۱۷

ایک روایت میں وہ خود فرماتے ہیں کہ مجھ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبرانی زبان سیکھنے کا امر فرمایا تو میں نے یہ زبان پندرہ دن میں سیکھ لی۔ پھر میں اس زبان میں آنحضرت کی طرف سے یہود سے مراسلت کرتا تھا اور یہود کی جو تحریریں آپ کے نام آتی تھیں وہ بھی آپ کو پڑھ کر سناتا تھا۔ ۱۸

صاحب عقد الفریہ کا بیان ہے کہ زید بن ثابت نے ان زبانوں کے علاوہ دوسری زبانیں بھی مثلاً فارسی شاہ ایران کے سفیر سے۔ رومی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دربان سے۔ حبشی آپ کے ایک خادم سے اور قبلی آنحضرت کے ایک دوسرے خادم سے سیکھی تھیں ۱۹ حضرت عبداللہ بن زبیر مشہور اور جلیل القدر صحابی ہیں۔ آپ کے ہاں سوغلام تھے جو مختلف زبانیں بولتے تھے۔ اور آپ ان میں سے ہر ایک سے اس کی زبان میں گفتگو کرتے تھے ۲۰ حضرت عمرؓ بھی عربی زبان جانتے تھے چنانچہ ایک روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ تورات کا ایک نسخہ آنحضرت کے پاس لے گئے اور اس کو پڑھا شروع کر دیا وہ پڑھتے جاتے تھے اور آنحضرت کا چہرہ متغیر ہوتا جاتا تھا۔ ۲۱۔ چونکہ اس وقت تک تورات کا ترجمہ عربی زبان میں نہیں ہوا تھا۔ اس بنا پر یہ یقینی ہے کہ حضرت عمرؓ تورات کا عربی ترجمہ نہیں بلکہ خود اصل تورات ہی پڑھتے ہوں گے۔ اس کے علاوہ صحیح روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ یہودیوں کے ہاں جس دن تورات کا درس ہوتا تھا حضرت عمرؓ اس میں شریک ہوتے تھے، خود ان کا بیان ہے کہ میں یہودیوں کے درس کے دن ان کے ہاں جایا کرتا تھا۔ چنانچہ یہودی کہا کرتے تھے کہ تمہارے ہم مذہبوں میں سے ہم تم کو سب سے زیادہ

۱۷ فتوح البلدان ص ۴۶۰۔

۱۸ اسد الغابہ ج ۲ ص ۲۲۲۔

۱۹ بحوالہ الاسلام والحضارة العربیة لکھنؤ ج ۱ ص ۱۶۳۔ ۲۰ مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۲۹۔

۲۱ مسند دارمی مطبوعہ کانپور ص ۶۲

پسند کرتے ہیں کیونکہ تم ہمارے پاس آتے جاتے ہو۔

علوم و فنون کی قرآن مجید کی تعلیم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض تربیت سے صحابہ کرام میں جو علمی ابتدائی صورت ذوق پیدا ہو گیا تھا اس کا اثر یہ تھا کہ وہ ہر چیز کو خواہ دین سے متعلق ہو یا دنیا سے بنگاہ غور و خوض دیکھتے تھے۔ اس کی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے اور جو بات سمجھ میں نہیں آتی تھی اُسے دریافت کرتے تھے۔ اور جو صحابہ علم میں ممتاز تھے ان کی یہ خصوصیت نمایاں طور پر بیان کی جاتی تھی چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی نسبت ارشاد فرمایا "ذا کم فنی الکھول ان للسانا سوؤلاً وقلباً عقولاً" ^{۵۲} یہ ادھیڑ عمر کے لوگوں میں نوجوان ہیں بے شبہ ان کے پاس سوال کرنے والی زبان اور عقلمند دل ہے۔

اس موقع پر البتہ یہ فراموش نہ کرنا چاہیے کہ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسی قوم کی دماغی اور ذہنی تربیت کر رہے تھے جو دنیا کی دوسری تمدن اور مہذب قوموں سے بالکل الگ تھلگ اپنے ایک خاص ماحول میں زندگی بسر کرنے کی عادی تھی۔ اور جس کے مخصوص خیالات و عقائد اس درجہ راسخ اور مضبوط تھے کہ ان کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر پھینکنا اور ان کے بجائے خالص اسلامی عقائد و تصورات کا ان کے ذہن نشین کرنا۔ اور پھر ان سے ایک عالمگیر اور صالح ترین نظام تمدن و اجتماع کو چلانے کا کام لینا ہمہ تن یکسوئی اور ایک خاص انداز تربیت و تعلیم کا متقاضی تھا۔ اس بنا پر یہ ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں نہ علوم و فنون اپنے اصطلاحی معنی کے اعتبار سے مدون اور مرتب ہو سکتے تھے اور نہ یہ ممکن تھا کہ جب تک عربوں میں اسلامی وجدان صحیح پختہ تر نہ ہو جاتا انھیں دین کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف متوجہ ہونے کا موقع دیا جاتا۔

ان وجوہ و اسباب کی بنا پر اس عہد کے مسلمانوں میں جو علمی رجحانات پیدا ہوئے ان میں دو باتیں صاف طور پر نمایاں ہوتی ہیں۔

۵۲ کثر العمال بروایت بیہقی وغیرہ ج ۱ ص ۲۳۳۔ ۵۳ اتقان ج ۲ ص ۱۸۷۔

(۱) ایک ایک مسلمانوں میں جو علمی افکار و احساسات پیدا ہوئے اور جنہوں نے دوسری صدی ہجری میں مستقل علوم و فنون کی صورت اختیار کر لی ان پر خالص علمی رنگ کے بجائے دینی اور مذہبی رنگ چڑھا ہوا تھا۔
(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ یہ تمام علمی افکار و مسائل صرف قول و سماع تک محدود رہے اور رسمی طور پر تبویب و ترتیب کے ساتھ مدون نہ ہوئے۔ اب ہم ذیل میں اس کی تشریح کرتے ہیں۔

جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس عالم آب و گل میں جلوہ فرما رہے فرزندِ انِ اسلام کا حال یہ رہا کہ انھیں زندگی میں جو ضرورت پیش آتی تھی اس کے متعلق بے تکلف آپ سے دریافت کر لیتے تھے اور آپ یلتوا اس کا جواب فوراً ارشاد فرما دیتے تھے یا وحی کا انتظار کرتے اور اس کے بعد جواب دیتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ آپ سے جو بات پوچھی جاتی تھی آپ اس کا تشفی بخش جواب دیکر سائل کو معقولیت سے قائل کرتے تھے محض عقیدت کے جوش سے کسی کو خاموش نہیں کرتے تھے اس بنا پر صحابہ کرام بھی قرآن مجید کی ایک ایک آیت اور آپ کے ایک ایک ارشاد پر خوب غور و تدبر کرتے تھے چنانچہ ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے روایت ہے کہ صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیتیں سیکھتے تھے تو جب تک ان کی علمی اور علمی حقیقت کو نہیں جان لیتے تھے آگے نہیں بڑھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت انس فرماتے ہیں ”ہم میں سے جب کوئی سورہ بقرہ اور آل عمران پڑھ لیتا تھا تو ہماری نگاہوں میں بڑا ہوجاتا تھا“^۱
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ کرام عرب سے نکل کر دوسرے ملکوں میں گئے ان ملکوں کی قوموں سے میل جول پیدا ہوا حکومت اسلامی کے حدود وسیع ہوئے تو اسی اعتبار سے زندگی کے مسائل اور ضرورتوں میں بھی اضافہ ہوتا رہا اور اب انھوں نے کتاب و سنت کو اصل قرار دیکر ان کے احکام و مسائل کا استنباط شروع کر دیا۔ اس تقریب سے ان کو اصول و فروع کی تشخیص و تعیین کرنی پڑی۔ یہی اصول و فروع آگے چل کر باقاعدہ مدون و مرتب ہو گئے تو ان پر اصول فقہ کی عمارت کھڑی ہوئی۔ پھر چونکہ ایک طرف

۱۔ مسند المصنف بن حنبل۔

صحابہ کرام کا مذاق علمی تھا اور دوسری جانب کتاب و سنت یہ ہی دو چیزیں اسلامی حیات کا سرچشمہ تھیں اس لئے کتاب و سنت کے ہی تعلق سے بہت سے علوم پیدا ہو گئے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی مشہور کتاب الاتقان میں صرف ان علوم کی تعداد اسی بتائی ہے جو قرآن مجید سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور جن پر علماء اسلام نے مستقل اور ضخیم کتابیں تصنیف کی ہیں لے علوم القرآن کے علاوہ جو علوم صرف حدیث کے تعلق سے معرض وجود میں آئے۔ مقدمہ ابن صلاح میں ان کی تعداد ۶۵ بتائی گئی ہے۔^۱ یہ ظاہر ہے کہ ان علوم نے اگرچہ قاعدہ تدوین کی صورت بعد میں اختیار کی لیکن ان کا ہیولی صحابہ کرام کے اقوال و اعمال آراء و اجتہادات اور طرق استنباط و استخراج احکام سے ہی تیار ہوا ہے۔

یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ قرآن مجید اور سنت کے تعلق سے جو علوم معرض وجود میں آئے وہ سب دینی اور شرعی علوم و فنون ہیں نہیں بلکہ قرآن و سنت کے اکثر و بیشتر مسائل ایسے ہیں جن کی علمی تفہیم اور عقلی تشریح اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ انسان ان علوم میں کافی بصیرت نہ رکھتا ہو جن کو ہمارے زمانہ میں تعلیم جدید کے نصاب کے علوم یا دینی علوم کہا جاتا ہے۔ مثلاً قرآن مجید دعوت دینا ہے کہ ہم گردش لیل و نہار تغیرات موسمی۔ چاند سورج اور ستاروں کا طلوع و غروب۔ طوفانوں اور زلزلوں کا آنا۔ بعض خاص خاص نباتات و حیوانات اور جمادات ان سب کو بہ نظر غور دیکھیں تو اب یہ ظاہر ہے کہ ہم قرآن مجید کی اس دعوت کے نثار سے اس وقت تک عہدہ برآ نہیں ہو سکتے جب تک کہ ہم یہ نہ معلوم کر لیں کہ آسمان کی حقیقت کیا ہے؟ سورج اور چاند اور ستارے کیوں ہمیں کبھی نظر آتے ہیں اور کبھی نظر نہیں آتے۔ موسموں کا تغیر و تبدل۔ کن اسباب کا نتیجہ ہوتا ہے۔ حیوانات۔ نباتات اور جمادات ان کے انواع و اقسام کیا ہیں؟ اور پھر ہر نوع اور صنف کی نوعی اور صنفی خصوصیتیں کیا ہیں؟ اسی طرح قرآن مجید میں اُمم قدیمہ کا ذکر بار بار آیا ہے، تو اب ہر وہ شخص جو قرآن کا علمی نقطہ نظر سے مطالعہ کرتا ہے اس کے لئے یہ جانتا ناگزیر ہو جاتا ہے کہ یہ قویں

۱۔ الاتقان فی علوم القرآن از ص ۱۲۵ تا ص ۱۳۳۔ لے مقدمہ ابن صلاح ص ۶

کون تھیں؟ کہاں آباد تھیں؟ کس طرح بنیں اور بن بن کر بگڑ گئیں؟ اور کب سے کب تک آباد رہیں؟ پھر بگڑیں تو ان کے بگڑنے اور تباہ و برباد ہونے کے اسباب کیا تھے؟ ان کے علاوہ قرآن جنگ اور امن دونوں کے زمانوں کے متعلق ایک پورا نظام اجتماعی پیش کرتا ہے جس میں ملک کا مالی نظم و نسق مختلف محکموں اور اداروں کی ترتیب، دوسری قوموں سے تعلقات تجارت، ملک کے اقتصادی اور معاشی ذرائع و وسائل کا استعمال، مہجروں کو سزائیں دینے اور لوگوں کے مقدمات فیصل کرنے کے لئے عدالتوں کا قیام اور انتظام۔ یہ تمام چیزیں اصولی اور اساسی طور پر بیان کی گئی ہیں۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ تمدن جتنا جتنا وسیع ہوتا جائیگا۔ اسی قدر ان مسائل میں ترتیب و تدوین اور طریق غور و خوض کے اعتبار سے وسعت پیدا ہوتی جائے گی۔ اس بنا پر قرآن ان احکام کی تعلیم دیکر ہم کو اس بات کی بھی تلقین کرتا ہے کہ ہم علم اقتصادیات، قانون اور علم عمرانیات سے بھی واقفیت ہم پہنچائیں تاکہ ان علوم کی روشنی میں قرآن مجید کے بتائے ہوئے قوانین و احکام کی تشریح کر سکیں اور قرآنی نظریات و اصول کا دوسرے نظریات و اصول سے مقابلہ و موازنہ کر کے قرآنی نظریات کے علمی پہلوؤں پر بصیرت کے ساتھ حاوی ہو سکیں۔

پھر فی النفسکم افلا تبصرون۔ کو اور انسانی خلقت و آفرینش کے مختلف مدارج و مراتب کو بیان کر کے قرآن ہم کو اس بات کی بھی دعوت دیتا ہے کہ ہم اپنے وجود کی حقیقت، اعضاء کی ترکیب، ان کا طبعی نشوونما اور روح اور جسم کے اتصال کی کیفیت، پھر اعضاء کے مختلف عوارض و خواص وغیرہ ان تمام چیزوں کا علمی نقطہ نظر سے مطالعہ کریں اور قرآن کی حقانیت و صداقت کا اعتراف کریں۔

یہاں اس نکتہ کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے کہ قرآن مجید ہم کو جو ان تمام کائنات عالم میں غور و فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پورا کارخانہ عالم ایک خاص نظم و نسق کے ماتحت چل رہا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں سلسلہ اسباب و مسببات اور رشتہ علل و معلولات کے ساتھ وابستہ ہیں ورنہ اگر ان اشیاء میں کوئی خاص ہم آہنگی اور یکسانیت نہ پائی جاتی تو پھر ان میں کوئی ایسی چیز نہ ہوتی جو ہمارے

لئے دعوتِ غور و فکر کا موجب بنتی۔ اب جو ہم کو ان چیزوں میں غور و فکر کرنے کی دعوت دی جاتی ہے تو اس کے معنی یہی ہیں کہ ہم سلسلہ اسباب و مسببات کو تحقیقی نظر سے دیکھیں اور پھر یہ معلوم کریں کہ آخر سبب میں بہتیت اور علت میں علیت کہاں سے آئی۔ اس طرح ہم خدا کی عظمت و برتری کے تصور تک پہنچ سکیں گے۔

ان تعلیمات کے ذریعہ قرآن مجید نے صحابہ کرام میں جو علمی ذوق پیدا کر دیا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن نے جن چیزوں کی طرف اجمالی اشارے کئے تھے صحابہ کرام اپنے ماحول میں ان اشاروں کی تفصیلاً معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ مثلاً قرآن مجید میں اُمّ قدیمہ کا ذکر ہے۔ عرب کے اجبار یہود کو اپنی مذہبی کتاب کے توسل سے ان قوموں کے متعلق کچھ زیادہ معلومات تھیں اس لئے صحابہ کرام اپنے ذوقِ جستجو کو تسکین دینے کے لئے ان سے اُمّ قدیمہ کے حالات دریافت کرتے تھے لیکن چونکہ ان لوگوں کی آسمانی کتاب محرف تھی اور اس میں اصلی واقعات کے ساتھ بعض من گھڑت افسانے بھی شامل ہو گئے تھے اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوتا تھا تو آپ منع فرمادیتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں آپ نے صحیفہ یہود دیکھا تو اس پر ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ بہر حال اس سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ صحابہ کرام کو معلومات حاصل کرنے کا ذوق تھا اور یہ سب کچھ قرآنی تعلیم کا صدقہ تھا۔

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسرائیلی روایات پر روک ٹوک کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ علم حاصل کرنے کے لئے ہم کو وہی ذرائع اختیار کرنے چاہئیں جن سے ہم کو علم صحیح کی دولت مل سکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو اسرائیلی روایات صحیح تھیں صحابہ میں ان کی کافی اشاعت ہوئی۔ اسی طرح صحابہ کو اگر قرآن مجید کے کسی لفظ کے معنی اور مفہوم کا یقین نہیں ہوتا تھا تو وہ عہدِ جاہلیت کے اشعار سے استدلال کرتے تھے اور ان کی روشنی میں قرآنی لفظ کے معنی کی تعیین کرتے تھے۔

(باقی آئندہ)

تَلْخِصُ و ترجمہ

مسلمانوں کا نظام مالیات

تاریخی نقطہ نظر سے

(۲)

سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان بابت جولائی ۱۹۲۲ء

جزیہ | جزیرہ رقم کی ایک معین مقدار کا نام ہے جو ذمیوں سے لی جاتی تھی اور مسلمان ہونے کے بعد ساقط ہو جاتی تھی! خراج اور جزیرہ میں اتنا فرق تھا کہ وہ زمین سے لیا جاتا تھا اور مسلمان ہونے سے اس پر کوئی اثر نہ پڑتا تھا، جزیرہ جانوں کا ٹیکس تھا اور اسلام لانے سے معاف ہو جاتا تھا، دوسرے جزیرہ کی بنیاد "نص قرآنی" پر قائم ہے اور خراج کی اساس "اجتہاد" پر ہے۔

جزیرہ، ذمیوں پر زکوٰۃ کی جگہ فرض تھا۔ مسلمان اور ذمی دونوں ایک ریاست (State) کے شہری (Civilians) خیال کئے جلتے تھے ان کے حقوق میں کسی قسم کا امتیاز نہ تھا، مسلم ریاست ان کے جان و مال کا ذمہ لیتی تھی اور ضروری تھا کہ جزیرہ کی رقم ذمیوں کی فلاح و بہبود، تعلیم و ترقی اور ان کی دوسری ضروریات پر صرف کی جائے! شریعت نے جزیرہ انھیں ذمیوں پر واجب قرار دیا تھا جو اگر مسلمان ہوتے تو ان پر جہاد فرض ہوتا!

جزیرہ کی مقدار حسب ذیل تھی

(۱) دولت مندوں سے ۴۸ درہم سالانہ

۱۷ آیتہ ۲۹ سورہ توبہ - ۱۷ الاحکام السلطانیہ ص ۱۳۷۔

(۲) متوسط طبقہ سے ۲۴ درہم سالانہ

(۳) ادنیٰ طبقہ سے ۱۲ درہم سالانہ

غریبوں، بے بسوں، اندھوں، ایتھوں، مجنونوں اور دوسرے معذور افراد سے جزیہ نہ لیا جاتا تھا، راہب اگر متمول نہ ہوتے تو انھیں بھی جزیہ ادا نہ کرنا پڑتا تھا، یہ صرف عاقل، بالغ اور آزاد مردوں پر واجب تھا، عورتوں اور بچوں سے نہ لیا جاتا تھا! ۱۵

جزیہ اسلام کا جدید تخیل نہ تھا، یونانیوں نے اسے سب سے پہلے ایشیائے کوچک کے باشندوں پر شہ قہم میں عائد کیا تھا، رومیوں اور ایرانیوں نے ان کی تقلید کی تھی اور اپنی مفتوحہ قوموں پر اسے لازمی قرار دیا تھا۔ مسلمانوں کا نظام جزیہ ایرانیوں کے نظام جزیہ سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے۔ مسلمان فرماں رواؤں کا اصول تھا کہ وہ جزیہ وصول کرنے میں عدل و انصاف اور نرمی کا برتاؤ کرتے تھے۔ اسلام کا قانون تھا "جزیہ وصول کرنے کے لئے کسی ذمی کو زور و کوب نہ کیا جائیگا، نہ دھوپ وغیرہ میں کھڑا کیا جائے گا، نہ بدن داغ کر یا کسی دوسری طرح جسمانی اذیت پہنچائی جائے گی، ان سے نرمی برتی جائے گی، سہل انکاری کی حالت میں صرف حوالات میں بند کیا جاسکتا ہے مگر ادائیگی کے بعد فوراً رہا کر دیا جائے گا۔"

قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) امام ابو یوسفؒ نے ہارون رشید (۱۹۳ھ - ۱۹۶ھ) سے

۱۹۹ھ کو ایک خط میں لکھا تھا: "آپ کا فرض ہے، ذمیوں سے رواداری برتیں، یہ آپ کے ابن عم آنحضرت

صلعم کا معمول تھا۔ ان کی ضرورتوں سے بے خبر نہ رہئے، ان پر جبر و جور اور زیادتی نہ ہونے پائے، جزیہ

کے ماسوا اور ان کا مال نہ لیا جائے، آنحضرتؐ، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے ان آخری الفاظ سے آپ

ناواقف نہ ہوں گے۔ ذمیوں سے بھلائی کرنا، ان سے رواداری برتنا، انھیں کسی قسم کی تکلیف

۱۵ کتاب الخراج ص ۶۹-۷۰، الجامع لاحکام القرآن و قرطبی ج ۸ ص ۱۶۸، الاحکام السلطانیہ ص ۱۳۹۔

نہ ہونے دینا۔ ۱۷ عہد عباسیہ میں ذمیوں کے حقوق کے تحفظ اور ان کی دوسری ضروریات کا لحاظ رکھنے کے لئے ایک مستقل محکمہ قائم تھا۔ ۱۸

زکوٰۃ | انواع زکوٰۃ پانچ ہیں :-

(۱) سونا، چاندی، سونا بیش مثقال اور چاندی ۲۰۰ درہم ہو اور ایک سال ان پر گزر جائے تو بلیم حصہ دینا پڑتا تھا۔

(۲) مویشی : ان میں اونٹ، گائے، بیل اور بھیڑ بکری داخل ہیں، یہ ضروری تھا کہ وہ بار برداری گئی دودھ، اور افزائش نسل کے لئے پالے گئے ہوں اور سال کی اکثریت میں چرتے رہے ہوں، گھوڑے گدھے اور خچر اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(۳) سامان تجارت : تجارت کا سامان اگر سونے چاندی کے "نصاب" تک پہنچ جاتا تھا اور اس پر ایک سال بھی پورا گزر جاتا تھا تو بلیم دینا پڑتا تھا۔

(۴) سونے چاندی کی کانیں اور خزانہ : قانون شریعت میں ان دونوں کی ایک حیثیت تھی اگر دارالحرب ہوتا تو ۱/۵ حصہ ریاست کا ہوتا تھا، "ارض صلح" میں بلیم حصہ ریاست کا تھا اور باقی ہانے والے کا حق تھا۔ ۱۹

(۵) غلہ اور پھل : اگر زمینیں بارش اور قدرتی نالیوں کے ذریعہ سیراب ہوتی ہیں تو ان کی پیداوار کا ۱/۵ حصہ لیا جاتا تھا، بلیم اس وقت لیا جاتا تھا جب انھیں سینچنا پڑا ہو اور نشوونما میں کاوشیں اٹھانی پڑی ہوں، ۲۰

۱۷ Sayed Amir Ali, A Short -

۱۸ الاحکام السلطانیہ ص ۱۳۷ -

History of the Saracens, P. 415

۱۹ دیکھئے تفصیل کتب فقہیں۔ ۲۰ صحیح بخاری۔

۲۱ صحیح بخاری، الجامع لاحکام القرآن ج ۷ ص ۹۹ الفقہ علی مذاہب الاربعہ

فے | محارب قوموں کا جو مال بغیر کسی قسم کی جنگ و جدال کے ہاتھ آئے وہ فی کہلاتا ہے۔

فے کا $\frac{1}{8}$ حصہ، پانچ حصوں میں تقسیم کیا جاتا تھا، ایک حصہ آنحضرتؐ کی زندگی میں آپ کا ہوتا تھا اور باقی چار حصے آنحضرتؐ کے قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں اور بے زاد راہ مسافروں کو دیرے جاتے تھے، $\frac{1}{8}$ حصہ حضرت عمرؓ کے ابتدائی دور تک فوج میں سامان جنگ خریدنے کے لئے تقسیم کر دیا جاتا تھا، حضرت عمرؓ نے سامان جنگ فراہم کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کی طرف سے کر دیا تھا اور اس کے لئے حکومت کا ایک علیحدہ شعبہ قائم تھا، اس کے بعد یہ مال بیت المال میں داخل کر دیا جاتا تھا۔

غنیمت | غنیمت اس مال و دولت کو کہا جاتا تھا جو مسلمانوں نے غیر مسلموں سے مقابلہ کے بعد حاصل کیا ہو یہ چار قسم کا ہوتا تھا، مرد قیدی، عورتیں اور بچے، زمینیں، مال و دولت، قیدیوں کے بارے میں امیر کو اختیار تھا سب کو رہا کر دے، سب کو قتل کر دے یا انھیں مجاہدین میں تقسیم کر دے۔ اہل کتاب کی عورتوں اور ان کے بچوں کو مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا تھا اور ان کا قتل جائز نہ تھا اگر یہ مشرک اور دہریہ ہوتے تھے اور اسلام لانے سے انکار ہوتا تھا تو امیر کو اختیار تھا کہ انھیں غلام بنا لیا جائے یا قتل کر دیا جائے۔ تقسیم کے وقت یہ خیال رکھا جاتا تھا کہ ماں سے بچہ کو جدا نہ کیا جائے۔

زمینیں، جن کے مالک قتل، قید یا جلا وطنی کی وجہ سے فنا ہو گئے ہوں، مجاہدین میں تقسیم کر دی جاتی تھیں یا ان کی اجازت سے مفاد عامہ کے لئے وقف کر دی جاتی تھیں۔

مال و دولت کا $\frac{1}{8}$ حصہ، فی کی طرح پانچ حصوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا اور $\frac{7}{8}$ حصہ مجاہدین کا حق سمجھا جاتا تھا، تقسیم میں سوار کو سپیل سے دگنا دیا جاتا تھا۔ لہ

عشر | عشر یا $\frac{1}{10}$ حصہ ان غیر مسلم تاجروں کے سامان سے لیا جاتا تھا جو دارالحرب سے دارالاسلام

لہ دیکھئے تفصیل الجامع لاحکام القرآن ج ۸ ص ۱-۲۰، ج ۴ ص ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۶، احکام القرآن (ابن عربی) ج ۱ ص ۳۵۴- الاحکام السلطانیہ ص ۱۳۵۔ ۱۷ صبح الاعشی ج ۳ ص ۲۶۳۔ ۱۷ یہ سائل قدرے تفصیل طلب ہیں (برہان)

میں تجارت کرنے آتے تھے، یہ سال میں ایک دفعہ ادا کرنا پڑتا تھا۔

بیت المال کے وسائل آمدنی میں گرا پڑا ہوا مال، لاوارثی دولت اور زیر مصالحت بھی داخل تھا، خلافت راشدہ کے ذرائع آمدنی کا یہ ایک اجمالی خاکہ ہے۔

عہد بنی امیہ | بنو امیہ کے دور میں نہ صرف جزیہ کی مقدار بڑھادی گئی بلکہ اور نئے ٹیکس بھی لگا دیئے گئے، امیر معاویہ (۶۶۱ء - ۶۸۰ء) نے اپنے گورنر مصر و رمان کو لکھا تھا: ہر قبیلے مرد پر ایک قیراط بڑھا دو، حجاج بن یوسف کے بھائی نے یمن کی زمینوں پر عشر کے ماسوا ایک اور ٹیکس لگا دیا تھا۔ عبد الملک بن مروان نے تمام خراساں کی مردم شماری کرائی تھی اور ہر فرد پر ایک جدید ٹیکس لگا دیا تھا۔ اسی پر اکتفا نہ کیا تھا بلکہ مقررہ جزیہ کی مقدار میں تین دینار کا اضافہ بھی کر دیا تھا، اسی طرح عراق کے باشندوں پر نئے ٹیکس عائد کر دیئے تھے، یہ وہ وقت تھا جب انھیں پچھلے ٹیکس ادا کرنے بھی دو بھرتے تھے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز (۷۱۹ء - ۷۲۰ء) نے خراج کے افسروں کے نام حکم جاری کیا تھا: "خراج کے درہموں کی مالیت ۱۴ قیراط سے زیادہ نہ ہو" یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ اس زمانہ میں مختلف مالیت کے درہم چلتے تھے، اس لئے افسروں کو اس کا موقع ملتا تھا کہ زیادہ مالیت کے درہم شہریوں سے وصول کریں اور انھیں بدل کر کم مالیت کے بیت المال میں داخل کر دیں۔^{۱۳}

عمید اللہ بن زیاد گورنر عراق نے خراج کے عرب افسروں کی جگہ ایرانی افسر مقرر کر دیئے تھے یہ بڑے بڑے زمیندار ہوتے تھے، تجربہ نے ثابت کر دیا کہ وہ زیادہ ایمان دار اور صاحب بصیرت ہیں۔^{۱۴}

عبد الملک بن مروان نے اپنے غیر معمولی سیاسی تدبیر سے ٹیکس کا نظام نہایت بلند معیار پر

^{۱۳} کتاب الخراج ص ۲۳

^{۱۴} فتوح البلدان بلاذری ص ۶۳

^{۱۵} تفصیل ملاحظہ ہو تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۲۵۸ - طبری جلد ۲ - قسم ثانی ص ۲۵۸ و ۹۹۵

پہنچا دیا تھا، ٹیکس کے افسران کو ایک پائی بھی غبن کرنے کی جرأت نہ ہو سکتی تھی، وہ نہایت سختی سے ان کا محاسبہ کرتا تھا، رشوت خور اور بددیانت افسروں کو معزول کر کے انھیں لہزدہ خیز سزائیں دیتا تھا اور ان سے ایک ایک جہتہ اگلا لیتا تھا۔ ۱۵

بنی امیہ کے زوال کے ساتھ ان کا نظام مالیات بھی ابتر ہوتا گیا تھا۔ انتہا یہ تھی کہ ۳۲ء مطابق ۶۵۰ء میں جب وہ عباسیوں کے ساتھ موت و زندگی کی کشمکش میں مبتلا تھے، اس وقت فوج کی تنخواہیں ادا کرنے کے لئے خزانہ میں ایک جہتہ نہ تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی فوج عباسیوں کے ساتھ مل گئی اور دمشق کے قلعوں پر بنی امیہ کی جگہ عباسیوں کا سیاہ پرچم لہرانے لگا۔ یہ آخر ۳۲ء کا واقعہ ہے۔

ع۔ ص

رمضان المبارک کے لئے خاص رعایت

حامل شریف (کلاں) فاطمہ الکبریٰ بنت جناب محمد بن صاحب خوشنویس کی لکھی ہوئی حامل شریف جو حال میں شائع ہوئی ہے کتابت کی دلاؤ نیری اور پاکیزگی کی وجہ سے خاص شان کی مالک ہے۔ موصوفہ کو ہندوستان کی سب سے بہتر عربی خوشنویس ہونے کی حیثیت سے مختلف انجمنوں اور نمائشوں کی طرف سے طلائی تمغے ملے ہیں۔ بیگم صاحبہ بھوپال اور اعلیٰ حضرت نواب صاحب حیدر آباد نے ہدیے اور وظائف پیش کئے ہیں۔ حامل مترجم ہے اور ترجمہ شاہ عبدالقادر محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے سائز ۳۰×۲۰ ہدیہ مجلد تین روپے کے بجائے سوا دو روپیہ ۵۰

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ دہلی قریل باغ

Recherches Sur la Domination Arabe, le Chi, itisme -
et les Crafa nces Messianiques Soun le Khalifat -

des Omayyades P. 27- 33.

عربوں کی حکومت، شیعیت اور اسرائیلیات۔

ادبیت

ایک حدیث کی شاعرانہ تفسیر

از جناب الم صاحب مظفرنگری

ایک دن صاحبِ قرآن نے حذیفہ سے کہا
جب مسلمان شقاوت کا نشانہ بن جائیں
ان میں باقی نہ رہے رسمِ اخوت کا نشان
غالب آجائے دلوں پر اثرِ بغض و نفاق
وحشیانہ ہوں چلن ان کے درندگی طرح
فرقہ بندی سے کسی وقت نہ فرصت ہو
سب کا مذہب ہو جدا سب کا عقیدہ ہو جدا
نئے قانون بنیں اور نئی انجمنیں
ہوں جو انانِ چمن ایسے دلیر و گستاخ
زلفِ سنبل پہ کرے شاخِ سمن طعنہ زنی
بدعتیں ہونے لگیں جب یہی ہر صبح و سا
یہ بد آموزی اخلاق کا عالم ہو جائے
نرم لہجے میں بھی پنہاں ہو زبانِ خنجر
ظلم و عدوان کا مرکز ہو ہر اک درہِ باغ

یاد رکھنا یہ وصیت مری اے مشفقِ من
اور پا جائے رواج ان میں عداوت کا چلن
ایک کا ایک سر اسر بنے جانی دشمن
بھائی سے بھائی ہو اور باپ سے بیٹا بدظن
خون کا ایک کے ہو ایک پیاسا ہمہ تن
ان کے گھر گھر میں رہے روزِ نرالی اُن بن
یعنی ہوں قافلہ وحدت دیں کے رہن
نظمِ اسلام پہ ہونے لگیں سب تہقہ زین
گرم تنقید ہو لالہ پہ زبانِ سوسن
چشمِ بلبل میں کھٹکنے لگے گل کا جو بن
رازِ غنچوں کا کرے فاش نسیم گلشن
غنچہ کہنے لگے سوسن کو زبانِ الکن
موجِ شبنم سے لگے کٹنے گلوں کی گردن
خونِ بلبل سے ہو رنگین فصلے گلشن

اہل حق کے لئے لازم ہے حذیفہ اس وقت
دفعۃً کر کے یہ اعلان علیحدہ ہو جائے
آفتیں سر پہ جو آئیں انھیں برداشت کرے
سختیاں جھیل کے اس راہ میں مرنا احسن
انچہ گفتم بتو آں بر ورقِ دل بہ نگار
بہتر از فرقہ پرستی بہ مصیبت مردن

غزل

از جناب خمار صاحب بارہ بنکوی

اب اتنی رہ و رسم ہے زندگی سے
منہ اک اک کا تکتا ہوں میں یکسی سے
کہ جیسے ملے اجنبی اجنبی سے
سہارا نہ ٹوٹے کسی کا کسی سے
جدا ہو کے مجھ سے کوئی جا رہا ہے
گلے مل رہی ہے اجل زندگی سے
وہ سجدے جو ہوں تابع ہوش زاہد
بہت دور میں مرکزِ زندگی سے
محبت کا اک دور ہوتا ہے وہ بھی
کہ آتا ہے منہ کو کلیجہ ہنسی سے
وہ رنگیں دہن وہ تراوش سخن کی
مہک نکلے گویا شگفتہ کلی سے
سکوں تیرے قدموں سے لپٹا رہیگا
گزر جا حدودِ دلال و خوشی سے
وہ تیری جدائی کے دن توبہ توبہ
کہ راتیں بھی شرما گئیں تیرگی سے

خمار اب بھی جینے کو میں جی رہا ہوں
مگر کچھ تعلق نہیں زندگی سے

زندگی

از جناب وجدی العینی بھوپالی

حیرتِ چشمِ کائنات، رہنِ نظارۂ حیات
گرمِ خرامِ ناز ہے، عرصۂ کارزار میں
اس کی فضا نظارہ بار، اس کا جہان شعلہ زار
جھوم رہی ہیں پتیاں، بھوٹ رہی ہیں کونپلیں
جلوۂ گل میں ہے نہاں، بوئے چمن میں مستر
موج کے کپیچ و تاب میں، برق کے اضطراب میں
رنج و خلش، غم و تپش، حائلِ کیفِ زیت ہیں
نغمۂ آبخار بھی، نالہ و لفکار بھی
موجِ شعاعِ آفتاب، حائلِ نورِ انقلاب
رفت کو سہار پر، نہتِ سبزہ زار پر
چین نہیں، سکوں نہیں، لطف کشِ حیات کو
پھیلی ہوئی ہے روشنی، جس کی تمام دہریں
عمر بھی جاوداں نہیں، سوز بھی بیکراں نہیں

کیسے نظر نواز ہیں؟ نقش و نگارِ زندگی
موت سے بھی عیاں ہے دیکھ جوشِ فشارِ زندگی
سوز و تپش کے جلوہ دار، لیل و نہارِ زندگی
سب ہیں یہ برگ و بار و گل آئینہ دارِ زندگی
غنجۂ نوشگفتہ میں دیکھ بہارِ زندگی
رقصِ کناں ہے مستقل، شور و شرارِ زندگی
جامِ الم سے مست ہے بادہ گسارِ زندگی
شورشِ برگ و بار بھی زمزمہ بارِ زندگی
سارا جہانِ التہاب جلوہ فشارِ زندگی
صفحہ روزگار پر ثبت و قرارِ زندگی
صرف ہیں بیقراریاں وجہ قرارِ زندگی
عشق ہی پر ہے فطرۂ دار و مدارِ زندگی
کیسے اٹھا سکیں گے ہم؟ لطفِ بہارِ زندگی

بر ورقِ حیاتِ خود نقشِ دوامِ زیت کن

آبِ حیاتِ جاوداں، نوشِ بجامِ زیت کن

رباعیات

از جناب لطیف انور صاحب گورداسپوری

ہر پھول کو ہر کانٹے میں تو لاہم نے ہر رنگ میں فطرت کو ٹٹولاہم نے
کچھ اور البحتا ہی گیا اے انور اس راز کو جس قدر بھی کھولاہم نے

(۲)

جب اپنے قریب آپ ہو جاتا ہوں میں اپنا رقیب آپ ہو جاتا ہوں
رہتی نہیں احتیاجِ غیر اے انور دکھ آپ، طبیب آپ ہو جاتا ہوں

(۳)

کانٹے تو بہت راہ میں ٹوٹے اب تک کیا کیا نہ مزے درد کے لوٹے اب تک
لیکن نہیں معلوم کہ اے ذوقِ سفر کیوں پاؤں کے چھالے نہیں پھوٹے اب تک

رمضان المبارک کے لئے خاص رعایت

حائل شریف (خورو) یورپ کے کتب خانے مشرقی جواہراتِ علمیہ سے مالا مال ہیں، ہم اس علمی ورثہ سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں لیکن چند علم دوست ایرانیوں نے اس طرف توجہ کی اور مطبع کا ویانی کے نام سے ایک مطبع اور دارالاشاعت قائم کر کے فارسی، عربی، ترکی وغیرہ کے چند نسخوں کو شائع کیا یہ حائل شریف بھی اس مطبع کی مطبوعہ ہے کاغذ اور چھپائی انگلستان، ہالینڈ، شام، مصر سے جیسی کتابیں چھپ کر نکلتی ہیں ان سے اعلیٰ ہے، سائز جیسی ہے۔ پہلے ہدیہ تین روپے تھا۔ اب ایک روپیہ کر دیا گیا ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ مسلمان فائدہ اٹھا سکیں۔

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ دہلی، قروں بلغ

تصبر

محمد رسول اللہ | مترجمہ مولانا عبید الرحمن صاحب عاقل رحمانی - تقطیع خورد ضخامت ۹۳ صفحات، کتابت

طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۸ روپے :- کتابستان پوسٹ بکس ۳۱۶۴ ممبئی نمبر ۳

یہ کتاب مشہور انگریز مصنف ٹامس کارلائل کی کتاب ”ہیرو اینڈ ہیرو ورشپ“ کے ایک باب کا اردو ترجمہ ہے جو مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لکھا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ کارلائل بڑی حد تک غیر متعصب اور وسیع النظر عالم ہونے کے باوجود عیسائی تھا۔ اس بنا پر سیرت پر لکھتے وقت اس کا نقطہ نظر یقیناً وہ نہیں ہو سکتا جو ایک مسلمان کا ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مضمون میں موصوف کے قلم سے متعدد باتیں ایسی نکل گئی ہیں جن کو ایک مسلمان کبھی اپنی زبان پر بھی نہیں لاسکتا، تاہم اس لحاظ سے یہ ضرور قابل قدر ہے کہ بحیرا راہب کا واقعہ، اسلام کا بزور شمشیر پھیلنا، کیا اسلام شہوت پرستی سکھاتا ہے، وغیرہ متعدد مسائل جن کا متعصب اور بد باطن عیسائی اور مشنری مصنفوں نے یورپ کے دور گذشتہ میں اسلام کے خلاف نفرت پھیلانے کی غرض سے نہایت ناپاک اور مکروہ پروپیگنڈہ کیا تھا۔ ان سب کی تردید خود ان کے ہی ایک ہم مذہب کی زبان سے جو علم و فضل میں ان لوگوں سے کہیں زیادہ ہے۔ نہایت موثر اور پختہ طریقہ پر ہو جاتی ہے۔ اس مضمون میں بعض مقامات پر کارلائل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر اس محبت بھرے انداز میں کیا ہے کہ اس کے مسلمان ہونے کا شبہ ہونے لگتا ہے۔ بلکہ ایک جگہ تو یہاں تک لکھ دیا ہے۔

”اسلام یہ ہے کہ ہم تمام حکومتیں صرف اللہ کو سونپ دیں، صرف اسی پر اعتقاد رکھیں۔۔۔

..... جرمنی کا سب سے بڑا شاعر گوٹے کہتا ہے کہ ”اگر اسلام ہی

جو اوپر مذکور ہوا تو پھر ہم سب مسلمان ہیں۔ بلاشبہ ہر وہ شخص جو فاضل اور شریف المخلوق ہو

وہ مسلمان ہے۔ (ص ۵۷)۔

جن انگریزی خوانوں کے دماغ عیسائی مصنفین کی کتابیں پڑھنے سے مسموم ہو چکے ہوں ان کو کم از کم کارلائل کی کتاب کا یہ باب ضرور پڑھنا چاہئے۔ ترجمہ سہل اور با محاورہ ہے البتہ ص ۳۲ پر برتری کی جگہ "برتریت" درست نہیں ہے۔

تاریخ اسلام حصہ دوم بنی امیہ۔ از شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی تقطیع کلاں ضخامت ۴، ۳ صفحہ کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت سے روپیہ پتہ ۱۔ دارالمصنفین اعظم گڑھ

یہ کتاب تاریخ اسلام کا دوسرا حصہ ہے جو بنو امیہ کی صد سالہ تاریخ (از ۶۳۲ء تا ۷۵۰ء) پر مشتمل ہے۔ اس میں خلفاء بنی امیہ کے حالات و سوانح۔ ان کے سیاسی اور تمدنی کارنامے۔ اندرونی اور بیرونی شورشیں جنگی فتوحات۔ اور ذاتی عادات و خصائل کا مفصل بیان ہے۔ عہد بنی امیہ کی تاریخ اس لئے ضروری پیچیدہ اور مبہم ہے کہ اس عہد میں مسلمانوں میں مختلف سیاسی پارٹیاں قائم ہو چکی تھیں جن میں باہمی شدید رقابت تھی اور جو ایک دوسرے کے خلاف برے سے برے نقائص اور عیوب کی نشر و اشاعت کو اپنے مقصد کی تکمیل کا ذریعہ سمجھتی تھیں۔ شعراء کا کلام اور زبانی حکایتیں تو الگ رہیں۔ ان لوگوں نے اس سلسلہ میں وضع احادیث تک میں دریغ نہیں کیا۔ پھر چونکہ تصنیف و تالیف کا باقاعدہ آغاز بنو عباس کے عہد میں ہوا جو بنو امیہ کے خلاف نفرت و عداوت کے شدید جذبات رکھتے تھے۔ اس بنا پر جو تاریخیں اس زمانہ میں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان میں بنو امیہ کی اصلی اور سچی تصویر بڑی مشکل سے ہی نظر آسکتی ہے۔ تاہم زیر تبصرہ کتاب کے لائق مولف نے انہیں کتابوں کی مدد سے واقعات کو مرتب کیا ہے اور اعتدال پر قائم رہنے کی کوشش کی ہے پھر بھی کہیں کہیں کسی اموی خلیفہ کی بے جا حمایت کا اظہار ہو گیا ہے۔ مثلاً سلیمان بن عبد الملک نے محمد بن قاسم، موسیٰ بن نصیر اور اس کے بیٹے عبد العزیز اور قتیبتہ بن مسلم کے ساتھ جو غیر شریفانہ سلوک کیا تھا

اس کی وجہ محض اس کی کینہ پردری تھی۔ اس میں ضعیف اور شاذ روایتوں کا سہارا لیکر تاویل پس کرنا مورخانہ دیانت کے خلاف ہے۔ ص ۲۱۶ پر کیرج کو بجے پور لکھا ہے معلوم نہیں کہ اس سے کونسا بجے پور مراد ہے۔ محمد بن قاسم کی فتوحات تو صرف سندھ اور ملتان تک محدود تھیں۔ ص ۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰ اور ۲۲۱ پر سلیمان کی جگہ غلطی سے "ولید" اور ص ۲۲۱ پر "یزید" کے بجائے "قتیبہ" لکھا گیا ہے۔ صفحہ ۲۲ سطر تین میں ۱۹۹ء کے بجائے "۱۰۰ء" ہونا چاہئے۔ قسطنطنیہ پر مسلمانوں کے حملہ کی ناکامی کی بڑی وجہ یہ تھی کہ رومی ایک جدید قسم کا ہتھیار رکھتے تھے، انگریزی تاریخوں میں اس کو "یونانی آگ" "Greek Fire" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس جدید ہتھیار کی نسبت تحقیق یہ ہے کہ یہ آجکل کے تارپیڈو کے مشابہ تھا اور جہازوں کو اڑانے کا کام کرتا تھا اس لئے لائق مصنف کا صفحہ ۲۲ پر یہ لکھنا کہ "قسطنطنیہ کی فصیل بہت اونچی تھی۔ رومی اس کے اوپر سے آگ برسا رہے تھے۔ اس لئے مسلمان چند دنوں کے محاصرہ کے بعد ناکام لوٹ آئے" صحیح نہیں ہے پھر قسطنطنیہ کو جو مشرقی یورپ کا دروازہ ہے اس کو "مشرقی یورپ کا قلب" کہنا بھی صحیح نہیں۔ صفحہ ۲۷۱ سطر ۷ میں "عمر بن عبد العزیز" کی جگہ غلطی سے "عبد اللہ بن عمر" لکھا گیا ہے کتاب کے آخر میں دو صفحہ میں غلطنامہ ہے مگر پھر بھی اس میں بہت سی غلطیاں تصحیح سے رہ گئی ہیں۔ امید ہے کہ کتاب کے آئندہ ایڈیشن میں ان کا خیال رکھا جائیگا۔

عہد نبوی کا نظام تعلیم | از جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب استاذ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔ تقطیع کلاں ضخامت ۲۰ صفحات کتابت و طباعت متوسط قیمت ۸ روپے۔ مکتبہ مجلہ نظامیہ حسینی علم حیدرآباد دکن۔

یہ ایک مقالہ ہے جو پہلے اسلامک کلچر حیدرآباد دکن۔ معارف اعظم گڑھ اور مجلہ نظامیہ حیدرآباد میں شائع ہوا تھا اب اسے دوبارہ ترقی تعلیم اسلامی حیدرآباد دکن نے کتابی شکل میں چھاپا ہے۔ اس میں فاضل مقالہ نگار نے بڑی خوبی اور عمدگی سے یہ ثابت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مہمیت میں تعلیم کا کیا نظام تھا؟ علم کی کیا اہمیت تھی؟ اس کا مقصد کیا تھا؟ مردوں کی تعلیم کے کتنے شعبے تھے

عورتوں کی تعلیم کا کیا بندوبست تھا؟ معلمین کس طرح اور کیا کیا پڑھتے اور سکھاتے تھے۔ کہاں کہاں درس کے حلقے قائم تھے؟ وغیرہ وغیرہ اس موضوع پر یہ مقالہ نہایت جامع اور پُر از معلومات ہے۔

عربی جہتی تعلقات اور نو دستاب شدہ مکتوب نبوی بنام نجاشی | از ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب

استاذ جامعہ عثمانیہ، تقطیع کلاں ضخامت ۲۲ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت ۸ روپے ۱۰ مکتبہ مجلہ نظامیہ حسینی علم حیدر آباد دکن۔

اس رسالہ میں فاضل مصنف نے اس پر بحث کی ہے کہ اسلام سے پہلے عرب اور حبش میں تعلقات کیسے تھے؟ پھر اسلام کے بعد ان تعلقات کی نوعیت کیا ہو گئی۔ اس سلسلہ میں مین پر حبش کے قبضہ اور اس کے اسباب کا اور ابرہہ کے مکہ معظمہ پر حملہ وغیرہ کا بھی ذکر آیا ہے۔ پھر مسلمانوں کی ہجرت حبشہ کا بیان کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کے نام جو مکتوب گرامی روانہ کیا تھا اس پر ایک محققانہ اور سیر حاصل بحث ہے اور اس ذیل میں حال ہی میں جو ایک جدید مکتوب نبوی ملا ہے اس پر تبصرہ ہے۔ اس کے بعد حبش اور عرب کے ان تعلقات پر روشنی ڈالی گئی ہے جو خلفاء کے زمانوں میں رہے۔ مقالہ کے ساتھ مکتوب نبوی بنام نجاشی کا ایک عکس بھی شامل اشاعت ہے۔

تاریخ ادب ہندی | از پروفیسر سید ظہیر الدین احمد صاحب علوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ تقطیع خورد ضخامت ۲۵۰ صفحات کتابت طاعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد دو روپے پتہ:- لالہ رام نرائن لعل ہاگ سیر، الہ آباد۔

اردو میں ہندی شاعری پر تو کئی کتابیں ہیں لیکن یہ اردو میں پہلی کتاب ہے جس میں ہندی زبان کی ابتداء اس کا عہد بعہد نشوونما اور اس کے مختلف چار دور اور ان کی خصوصیات۔ ان دوروں کے نظم و نثر کے نمونے مشہور شعرا اور ادبا کا مختصر تذکرہ۔ پھر درجہ بدرجہ ہندی کے ادبی ادارے اور اس زبان کے موجودہ رجحانات، ان سب چیزوں کا مفید پُر از معلومات اور ناقدانہ بیان ہے۔ ان ابواب کے مطالعے سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ ہندی ادب کی ترقی اور ترویج میں ہندوؤں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کا بھی کتنا حصہ ہے

اس سلسلہ میں مردوں کے علاوہ مسلمان خواتین کے نام بھی نظر آتے ہیں۔ آخر میں ان چند تعصب کیش ہندوؤں کی مذمت ہے جو خواہ مخواہ اردو کے خلاف مگر وہ پروپیگنڈہ کر کے لوگوں کو یہ یقین دلانا چاہتے ہیں کہ ”اردو صرف مسلمانوں کی زبان ہے۔ کیونکہ وہ قرآنی حروف میں لکھی جاتی ہے“ غرض یہ ہے کہ یہ کتاب ہندی ادب کی ایک عمدہ تاریخ ہے جس کا مطالعہ علمی، ادبی اور سیاسی و معاشرتی ہر حیثیت سے مفید ہوگا۔ فاضل مصنف اردو اور ہندی دونوں زبانوں کے نامور ادیب اور مسلم یونیورسٹی کے استاذ ہیں، اس بنا پر صحیح معلومات، درست تنقید اور زبان و بیان کے لحاظ سے یہ ایک کامیاب تصنیف ہے۔ کتاب کے اول اور آخر میں ہندوستان کے دو سانی نقشے بھی شامل اشاعت ہیں ایک نقشہ سنہ ۱۹۰۵ء کا اور دوسرا سنہ ۱۹۳۱ء کا

کالا پانی یا تواریخ عجیب | از مولانا محمد جعفر صاحب تھانیسری تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات کتابت وطباعت متوسط قیمت ۸ روپے عبدالعزیز تاج کتب کشمیری بازار لاہور

سنہ ۱۸۵۳ء کے آخر میں ہندوستان کی مغربی سرحد پر باغستان میں انگریزوں اور ملکی خوانین و افغانہ کے درمیان ایک شدید جنگ ہوئی تھی جس میں ہندوستان کے بعض باشندے اور معزز مسلمانوں نے بھی حسب حیثیت خوانین کو مدد پہنچائی تھی۔ اسی سلسلہ میں مولانا محمد جعفر صاحب جو تھانیسر کے بڑے زمیندار اور عالم تھے گرفتار کئے گئے۔ ان پر مقدمہ چلا اور سرکاری عدالت سے پھانسی کا حکم ہوا۔ مگر بعد میں اپیل کرنے پر یہ حکم منسوخ ہو کر عبور دریائے شور کے حکم میں منتقل ہو گیا۔ مولانا موصوف اٹھارہ سال تک جزائر انڈمان میں محبوس رہ کر اپنے وطن واپس آئے تو انھوں نے ”تواریخ عجیب“ کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں انھوں نے جنگ کا مختصر حال بیان کرنے کے بعد وطن سے اپنے قرار، پھر گرفتاری، ایام اسارت کی تکالیف و واردات قلبی، مقدمہ، سزا پائی، پھر کالے پانی کو روانگی جزائر انڈمان کی حالت، وہاں کے قیام، ہجڑہ سالہ کی پوری روایت اور یہ سب چیزیں عبرت انگیز و سبق آموز طریقہ پر بیان کی ہیں۔ یہ تبصرہ کتاب اسی کتاب کا پانچواں ایڈیشن ہے۔

تاریخ منظوم سلاطین بہمنیہ | تقطیع ۱۸۸۲ء ضخامت ۱۰۰ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر

قیمت عدد پتہ۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ کتاب "تاریخ دکن امجدیہ" مصنفہ ابوالفتح صہارالدین محمد کے باب چہارم کا جو سلطنت شاہان بہمنیہ سے متعلق ہے۔ فارسی سے اردو نظم میں ترجمہ ہے جو برار کے کسی شاعر سہیل نے کیا ہے۔ یہ ترجمہ ایک مخطوطہ کی شکل میں دکن کالج پوسٹ گریجویٹ ریسرچ انسٹیٹیوٹ پونہ میں محفوظ تھا۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی نے اس نسخہ کو جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے ایک اور مخطوطہ کے ساتھ مقابلہ کرنے کے بعد مرتب کیا ہے اور اس پر ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں بانی سلطنت بہمنیہ کے نسب و حسب پر بحث کر کے محمد قاسم فرشتہ کی غلط بیانی کا پردہ چاک کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ علامہ الدین حسن ایرانی النسل تھا۔ اس موضوع پر ڈاکٹر چغتائی کا ایک مفصل اور محققانہ مضمون برہان میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ منظوم ترجمہ کے شروع میں تو علامہ الدین حسن کے نسب کی نسبت وہی روایت ہے جو فرشتہ سے مروی ہے مگر ص ۲۰ پر دوسری روایت بھی ہے۔ اگرچہ مورخ نے اس کو زیادہ اہمیت نہیں دی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ترجمہ سلطنت بہمنیہ کے متعلق ایک تاریخی مسودہ ہونے کے ساتھ گزشتہ صدی کی اردو نظم کا بھی ایک عمدہ نمونہ ہے۔

شرابی اور دیگر افسانے | از ایم اسلم صاحب تقطیع خورد ضخامت ۷۰ صفحات کتابت و طباعت اور

کاغذ بہتر قیمت مجلد دو روپے پتہ۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز بک سیلرز لوہاری گیٹ لاہور

یہ کتاب اردو کے مشہور افسانہ نگار ایم اسلم صاحب کے چودہ مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے۔ ایم اسلم صاحب کی تحریر کی خوبی یہ ہے کہ زبان سادہ ہوتی ہے، انداز بیان دلکش ہوتا ہے، پلاٹ عموماً غیر فطری باتوں سے پاک ہوتا ہے اور مکالمہ نگاری میں ایک خاص جدت اور ندرت ہوتی ہے۔ یہ خصوصیات ان سب افسانوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ اس لئے کتاب دلچسپ اور اوقات فرصت میں پڑھنے کے لائق ہے۔

(نظرات، بقیہ صفحہ ۱۶۴) اس کا واحد سبب قومی عصبیت و خود غرضی ہے، جب تک پوری ایمانداری اور دیانت کے ساتھ اقوامِ عالم اپنے دلوں کو اس لعنت سے پاک و صاف نہیں کر لینگے اور جمہوریت، انسانی ہمدردی، مساواتِ عامہ اور بین الاقوامی اخوت کے جن شاندار الفاظ کو بار بار زبان سے ادا کر کے اپنا پروہنگینہ کر رہی ہیں۔ جب تک یہ قومیں ان الفاظ کی حقیقی مراد کو مخلصانہ طور پر جامہ عمل نہیں پہنائیں گی۔ انھیں اس مصیبتِ عظمیٰ سے نجات نہیں مل سکتی۔

غنیمت ہے کہ اب برطانوی اربابِ سیاست و قلم بھی اس حقیقت کے اعتراف پر مجبور ہو گئے ہیں چنانچہ جنگ کی تیسری سالگرہ کے موقع پر مسٹر آر تھرمورڈیئر اسٹیمین نے کلکتہ کے ریڈیو اسٹیشن سے جو تقریر نشر کی تھی اس میں انھوں نے بالکل صاف لفظوں میں کہا "ہٹلر فتح پانے اور موجودہ ہندوستانی الجھاؤ کا حل صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ہم میں سے ہر ایک مستقبل پر اس زاویہ نگاہ سے نظر ڈالے کہ تمام انسان خواہ ان کا رنگ نسل اور وطن کچھ ہی ہو آدمی کی حیثیت سے سمجھے جائیں گے، یہ ایک ایسا مستقبل ہو گا جس میں ہم اپنا ذاتی نفع اور مال و ثناء کا انبار لگانے کیلئے ایک دوسرے سے جلیبِ منفعت کرتے ہوئے شرم محسوس کر نیگے" (نیشنل کال مورخہ ستمبر) غور کیجئے! آج سے تقریباً ساڑھے تیرہ سو برس پہلے عرب کے ایک نبی امی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے آخری خطبہ میں بڑی تاکید سے جو فرمایا تھا "تم سب آدم کے بیٹے ہو اور آدم مٹی سے پیدا کئے گئے تھے" آج دنیا اپنے مصائب سے تنگ آ کر پھر کس طرح اُسی فرمانِ حق بنیان کی صداقت کا اعتراف کر رہی ہے۔

قارئین کو اخبارات و اطلاعات ہوئی ہوگی کہ ہمارے رفیقِ کارِ جناب مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی ناظم اعلیٰ جمعیتہ علماء ہند ۳ ستمبر کو ڈیفنس آف انڈیا رولز کی دفعہ ۱۲۹ کے ماتحت گرفتار کر لئے گئے اس عام گیر و دار کے زمانہ میں پڑ کسی خاص رفیق و عزیز کی نسبت پانا اثر ظاہر کرنا ایک طرح کی خود غرضی ہے۔ اس لئے ہم صرف دعا پر اکتفا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے بھائی کو جلد بخیر و خوبی واپس لائے اور حسبِ سابق وہ اس مرتبہ بھی جیل میں تندرست رہ کر تصنیف و تالیف کا کام اطمینان سے جاری رکھ سکیں۔

اسلام کا اقتصادی نظام

(جدید ایڈیشن)

موجودہ زمانہ کی اہم ترین اور عظیم الشان کتاب

ہماری زبان میں پہلی بے مثل کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی اور معاشی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ نکالی ہے، اس وقت اقتصادی مسئلہ تمام دنیا کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ غیر معتدل سرمایہ داری کی ہولناکیوں سے تنگ آئی ہوئی قوموں کے سامنے سب سے اہم سوال یہ ہے کہ وہ کونسا نظام عمل ہے جسے اختیار کر کے ایک انسان کو انسانوں کی طرح زندہ رہنے کا حق مل سکتا ہے، دولت کی ٹھیکہ داری کے رد عمل کے طور پر موجودہ نظاموں میں سب سے زیادہ کامیاب نظام ”سوشلزم“ سمجھا جاتا ہے، اس کتاب میں واضح کیا گیا ہے کہ معیشت اور وسائل معیشت کی الجھنوں کا حقیقی حل نہ کمیونزم میں ہے، نہ سوشلزم میں صرف اسلام کے پیش کئے ہوئے نظام میں ہے۔

اسلام کی اقتصادی وسعتوں کا مکمل نقشہ سمجھنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بے حد مفید ہے کتاب کے اس دوسرے ایڈیشن میں بہت سے اہم اور مفید اضافے کئے گئے ہیں، ان غیر معمولی اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے، کتاب اس دفعہ بڑی تقطیع پر طبع کرائی گئی ہے صفحات ۳۶۰ قیمت تین روپے مجلد ہے

پتہ: مکتبہ ”برہان“ قروں باغ دہلی

”برائین وحی“

نیاز فغپوری نے اپنے رسالہ ”نگار“ میں چند مضامین لکھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ قرآن مجید الہامی کتاب نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی تصنیف ہے، چونکہ یہ عقیدہ اسلام کے انبیادی تصور کے خلاف ہے اور اسے تسلیم کر لینے سے کوئی شخص مسلمان نہیں رہ سکتا۔ اسلئے ہندوستان کے چیدہ چیدہ علماء اور اہل فکر و فکر مسلمانوں نے نہایت مدلل اور کامیاب مضامین لکھ کر اس گمراہ کن خیال کی تردید کی، برائین وحی، انہی مبارک مضامین کا ایک خوبصورت مجموعہ ہے۔ آپ اس منظر کتاب میں علامہ اقبال، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبد الماجد ریابادی، مولانا شامش الدین امجدی، مولانا سعید احمد کربادی، مدیر برہان، مولانا محمد اویس نگرانی، ڈاکٹر تاثیر، ڈپٹی سید مقبول احمد اور حکیم محمد حسن جصاصی کے بلند پایہ محققانہ مضامین یکجا پائیں گے۔ ان مقالات میں بیشمار نقلی علمی اور تاریخی حقائق سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن مجید ہر لحاظ سے، ہر پہلو سے ایک زندہ جاوید الہامی کتاب ہے۔ کتاب کے آغاز میں محمد اقبال صاحب سلمانی کے قلم سے ایک مقدمہ بھی شامل ہے اور نیاز صاحب کے وہ تمام مضامین بھی جن کے جواب میں یہ مجموعہ شائع کیا گیا ہے، علامہ اقبال، مولانا تمنا عادی حضرت اسد ملتانی اور حضرت عیسیٰ امجدی کی بلند پایہ نظموں نے بھی کتاب کو زینت بخشی ہے۔ یقین کیجئے کہ دنیائے اسلام کی پوری تاریخ میں ”برائین وحی“ اپنے موضوع و ترتیب کے لحاظ سے پہلی کتاب ہے اور اپنے اندر ان تمام دلوں کی تسکین کا سامان رکھتی ہے جو قرآن مجید کو علم و تحقیق کی روشنی میں ایک آسمانی کتاب سمجھنا چاہتے ہیں۔

ملک کے تمام بڑے بڑے دینی اور علمی رسائل بڑی عزت اور مسرت کے ساتھ برائین وحی کا استقبال کر چکے ہیں معارف، صدق اور ندیم جیسے موقر جرائد نے قرآن پاک کی اس مبارک خدمت پر نہ صرف تبصرے ہی لکھے بلکہ اپنے افتتاحیہ مقالوں میں بھی اس کو خراج تحسین ادا کیا اور بالاتفاق اسے مسلمانان ہند کی ایک بہت بڑی خدمت قرار دیا۔ ہر مسلمان کے پاس بالعموم اور ہر مبلغ کے پاس بالخصوص ”برائین وحی“ کا ایک ایک نسخہ ضرور موجود ہونا چاہئے۔ جیسے جیل کتاب خانہ سائیکس کے سفید چکنے کاغذ پر نہایت عمدہ کتابت اور طباعت کے ساتھ ۸۲ صفحات پر شائع ہوئی ہے قیمت ہم مع محصول ڈاک

ملنے کا پتہ :- دفتر امت مسلمہ امرتسر (پنجاب)

برہان

جلد ہفتم

شمارہ (۴)

رمضان المبارک ۱۴۲۱ھ مطابق اکتوبر ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|-----------------------------------|---|
| ۲۴۲ | سید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۲۴۵ | مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی | ۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت |
| ۲۶۳ | سید احمد | ۳۔ پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے علمی رجحانات |
| ۲۷۸ | ڈاکٹر محمد عبد اللہ صاحب چغتائی | ۴۔ حضرت بلالؓ کا نام و نسب |
| ۲۸۳ | جناب سید محبوب صاحب رضوی | ۵۔ اردو میں تراجم حدیث |
| ۳۰۵ | ع۔ ص | ۶۔ تلخیص و ترجمہ۔ مسلمانوں کا نظام مالیات |
| ۳۱۶ | الم صاحب مظفر نگری۔ شرف صاحب زیدی | ۷۔ ادبیات۔ |
| | لطیف انور صاحب گورداسپوری | |
| ۳۱۹ | م۔ ح | ۸۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

افسوس یہ برہان کی گزشتہ اشاعت میں مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی کے قلم سے ”اسلامی تمدن“ کے زیر عنوان جو مقالہ شائع ہوا تھا۔ ابھی مولانا اس کی پہلی قسط ہی لکھنے پائے تھے کہ اسیر فرنگ ہو گئے اور چونکہ اس مرتبہ نسبت سابق خط و کتابت اور ملاقاتوں پر پابندیاں زیادہ شدید ہیں چنانچہ موصوف جس دن سے ہم سے رخصت ہوئے ہیں آج تک نہ ان کا کوئی خط ہمیں موصول ہوا اور نہ ہمارا کوئی خط ان تک پہنچ سکا ہے۔ اس بنا پر مجبوراً اب سلسلہ کی اشاعت کو روکنا پڑ رہا ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ ہم پھر کب اس مفید مضمون کا سلسلہ دوبارہ شروع کر سکیں گے۔

دنیا کے دوسرے ترقی یافتہ ملکوں کے مقابلہ میں اول تو ہندوستان میں لکھے پڑھے لوگوں کا فی صدی تناسب ہی کتنا ہے اور تھوڑے بہت جو خواندہ ہیں بھی ان میں اعلیٰ تعلیم یافتہ کتنے ہیں؟ بچہ جو لوگ اعلیٰ تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں اگر ان میں ایسے لوگوں کا جائزہ لیا جائے جو خالص علمی ذوق اور مطالعہ کا شوق رکھتے ہیں تو آپ کو نتیجہ بہت ہی مایوس کن نظر آئیگا۔ ورنہ عام طور پر ہوتا ہے کہ جس شخص نے اعلیٰ ڈگریاں حاصل کر کے آئندہ زندگی کے لئے کوئی راہ اختیار کر لی ہے اس کی ساری علمیت اور قابلیت اسی کیلئے وقف رہتی ہے۔ اب اس کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی کہ وہ اپنے اوقات کا ایک قلیل حصہ اپنے ملک کے سنجیدہ اور ٹھوس علمی لٹریچر کے مطالعہ کیلئے بھی وقف کر دے۔ انتہا یہ ہے کہ یونیورسٹیوں اور کالجوں کے وہ پروفیسر جو بڑی بڑی تنخوائیں پاتے ہیں اور جن کی زندگیاں خالص علم کی خدمت کے لئے وقف ہونی چاہئے تھیں ان میں سے اکثر کا شب و روز اسی طرح بسر ہوتا ہے کہ وقت مقررہ پر کلاس روم میں گئے اور اپنی یادداشتوں کی مدد سے جو کچھ انھیں پڑھانا ہے وہ پڑھایا۔ اس کے بعد ان کو نہ علمی مطالعہ سے کوئی واسطہ اور نہ اپنے ہی مضمون پر تحقیق کرنے سے سروکار تعلیم و تدریس کے گھنٹوں کے علاوہ ان کے تمام اوقات دوست احباب کی ملاقاتوں پارٹیوں خوش گینچوں اور تفریحات کے لئے وقف رہتے ہیں۔ آپ کو ہندوستان میں کتنے ہی پروفیسر ملیں گے جو بڑی بڑی نامور یونیورسٹیوں میں مختلف مضامین کے استاذ

ہیں مگر ان میں جب کبھی اپنے تئیں قلم کی روانی دکھانے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے تو اس کے لئے وہ ہمیشہ ”افسانہ نگاری“ یا ”نظم گوئی“ کا میدان تلاش کرتے ہیں۔ جب خود تعلیمی اداروں کے ذمہ دار حضرات کا یہ حال ہے تو پھر آپ ان لوگوں سے علمی ذوق کی کیا توقع کر سکتے ہیں جو بڑے بڑے سرکاری عہدوں پر فائز ہیں کہ ان غریبوں کو دفتری کام اور پھر کلب کی مصروفیتوں سے اتنی فرصت ہی کہاں ہے کہ وہ علمی کتابوں کا روزمرہ باقاعدہ مطالعہ کریں اور سنجیدہ لٹریچر کو پڑھ کر ادراغ کو اس کی اصلی غذا پہنچاتے رہیں۔

جہاں تک علمی ذوق کے فقدان کا تعلق ہے ہمارا قدیم تعلیم یافتہ طبقہ جس کو ”علماء“ کہا جاتا ہے بدقسمتی سے اس معاملہ میں اس کا حال بھی جدید تعلیم یافتہ طبقے سے کچھ کم برا نہیں ہے۔ ان حضرات کے مطالعہ اور پڑھنے پڑھانے کی بھی ایک نہایت محدود دنیا ہوتی ہے اور وہ ساری عمر اسی محصور میں بند پڑے پڑے گزار دیتے ہیں۔ انھیں نہ اس کی خبر ہے کہ مصر میں علمی کاموں کی رفتار کیا ہے؟ ہندوستان میں تصنیفی ادارے کتنے ہیں اور وہ کیا کیا کام کر رہے ہیں؟ اور نہ انھیں اس کا احساس ہے کہ ان کے اسلاف کرام نے علمی تحقیق و تلاش کے سلسلہ میں جو عظیم الشان کارنامے انجام دیئے تھے اب ان کی وراثت علمی کے مالک ہونے کی بنا پر ان کا بھی فرض ہے کہ وہ اپنی چہار دیواری سے باہر نکل کر علوم و فنون کی وسیع دنیا پر کھچا اور نہیں تو ایک طائرانہ نگاہ ہی ڈال لیں۔ مدارس عربیہ کیے مروجہ علوم و فنون کے علاوہ کسی اور جدید علم سے اگر وہ آشنا ہونا نہیں چاہتے نہ ہوں۔ مگر یہ کیا غضب ہے کہ جو حمد امجد، قاضی، صدر اور شمس بازغہ کا مدرس ہے اُسے ان کتابوں کے علاوہ دوسرے اسلامی علوم و فنون کی خبر ہی نہیں اور جو حماسہ، مقامات اور مثنوی پڑھا رہا ہے اُسے تاریخ، حدیث اور تفسیر سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

اس افسوسناک صورت حال کا نتیجہ ایک طرف تو یہ ہے کہ ہمارے بڑے بڑے علمی یافتہ حضرات میں بھی وہ عمیق نظر، سنجیدگی فکر اور متانت رائے نہیں پائی جاتی جو ان میں تمام و کمال ہونی چاہئے تھی اور دوسری جانب اس کا اثر یہ ہے کہ جو لوگ اپنی زندگیوں کا راحت و آرام قربان کر کے کوئی ٹھوس علمی، دینی کام کرتے ہیں انھیں قدم قدم پر بڑی مشکلیں پیش آتی ہیں۔ حوصلہ افزائی نہ ہونے کے باعث بڑی بڑی رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں اور انھیں اس پر

قابو پانے کے لئے بڑے ہی صبر و استقلال سے کام لینا پڑتا ہے جو لوگ کم بہت ہوتے ہیں وہ آغازِ سفر میں ہی جی چھوڑ بیٹھتے ہیں مگر جن کی نیتوں میں خلوص - ارادوں میں نچنگی اور عزائم میں استقامت ہوتی ہے وہ اپنا سفر برابر جاری رکھتے ہیں۔ پھر توفیقِ خداوندی بھی ان کی دستگیری میں تاخیر نہیں کرتی۔ اور وہ مشکلات و صعوبات سے گزرتے ہوئے منزلِ مقصود کی طرف قدم بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔

اب سیرِ چار سال قبل جب تو کلاً علی اللہ ندوۃ المصنفین کی بنیاد ڈالی گئی تھی۔ ہم اربابِ بزم کی افسردگی طبع اور خوئے بیگانہ وشی سے بے خبر نہیں تھے۔ ہم اچھی طرح جانتے تھے کہ کتنے ہی اہل دل ہیں جو محفل میں پرشِ احوال نہ ہونے کے باعث اپنی متاعِ غم نہاں سنبھالے ہوئے کسی گوشہ میں عزلت گریں ہو چکے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ہمیں ایک کام کرنا تھا اور ہم نے اس کی بنیاد رکھ دی۔ ابھی پورا ایک سال بھی نہ گزرا تھا کہ دنیا کی ہولناک ترین جنگ شروع ہو گئی۔ اس جنگ کی وجہ سے سخت سے سخت مشکلات پیش آتی رہیں لیکن ہم نے نہ اپنی وضع میں فرق آنے دیا اور نہ کبھی اپنی لبوں کو شناسا رنغاں کر کے اپنی خودداری کو رسوا کرنا گوارا کیا۔ خدا کے فضل و کرم سے اس کا اثر یہ ہوا کہ ہماری کتابوں کو ملک میں مقبولیت حاصل ہوئی اور ندوۃ المصنفین کے قدردانوں کا طبقہ وسعت پذیر ہوتا رہا چنانچہ قارئین کو یہ سکر خوشی ہو گئی کہ پہلے سال کی کتاب ”اسلام کا اقتصادی نظام“ کا پہلا ایڈیشن جلد ہی ختم ہو گیا اور اب اس کا دوسرا ایڈیشن بھی شائع ہو چکا ہے۔ یہ ایڈیشن بڑی تقطیع کے ۳۶۰ صفحات پر شائع کیا گیا ہے اور پہلے کے اعتبار سے اس کا حجم بہت بڑھ گیا ہے کتاب میں جا بجا اہم اور غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں۔ ترتیب بھی جدید ہے۔ ان اضافوں اور ترمیموں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے جن اصحاب کے پاس پہلا ایڈیشن موجود ہے وہ بھی اس کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہیں۔ اسی طرح ”اسلام میں غلامی کی حقیقت“ کا اسٹاک بھی قریب الختم ہے اس پر نظر ثانی ہو رہی ہے۔ امید ہے اس کا دوسرا ایڈیشن بھی جلد ہی تیار ہوگا۔ اس کے علاوہ پہلے سال کی دوسری کتابیں بھی برائے نام ہی موجود ہیں۔ پرانی کتابوں کے نئے ایڈیشنوں کے علاوہ گذشتہ سن کی طرح اس سال بھی ادارہ کی طرف سے متعدد نئی ضخیم کتابیں شائع ہو رہی ہیں جن میں کاغذ اور کتابت و طباعت کا وہی سابق معیار ملحوظ رکھا گیا ہے۔ و یا توفیقاً لا باللہ العلی العظیم۔

قرآن مجید اور اس کی حفاظت

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

(۴)

(از جناب مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل)

قرآنی فصاحت و بلاغت کا اثر | تاریخ بلا اختلاف شاہد ہے کہ جس وقت قرآن کریم نازل ہوا اس وقت عرب کو فصاحت و بلاغت کا نہ صرف ذوق بلکہ جنون تھا اسی بنا پر دوسری اقوام کو وہ عجم یعنی گونگا کہا کرتے تھے، گویا مملکت نطق و بیان کے تنہا وہی ایک بادشاہ تھے جن کا کوئی شریک و سہم نہ تھا۔ عکاظ کے بازاران کی اسی زور آزمائی کے لئے گرم رہا کرتے۔ ہر قبیلہ کا ایک ایک خطیب جدا جدا شاعر علیحدہ علیحدہ رجز خواں ہوتا جو کہ جنگ و صلح میں اپنے زبان کے جوہر دکھلایا کرتا۔

أَوْكَلْنَا وَرَدَتْ عَكَظَ قَبِيلَةٍ بَعَثُوا إِلَى عَرِيفِهِمْ يَتَوَسَّمُ،

نیزہ بازی اور شمشیر زنی کا مقابلہ تو آپ نے بہت جگہ تاریخ میں دیکھا ہوگا مگر عرب میں خطیب کا خطیب سے اور ناظم کا ناظم سے بھی مقابلہ ہوا کرتا تھا حتیٰ کہ لسان کی فتح و شکست ان کے نزدیک سان کی فتح و شکست سے کم نہ سمجھی جاتی تھی۔

ایسے دور میں جب ایک مجیر العقول کلام فصاحت و بلاغت سے لبریز ان کی نظم و نثر سے کہیں زیادہ رشتیق و شیریں نازل ہو تو آپ سمجھئے کہ گوہر گوہر شناس کے سامنے ہوگا۔ ہزار عداوت سہی مگر پھر بھی سوچئے کہ ان کی اصل فطرت نے کتنا کچھ اسے جذب نہ کیا ہوگا۔ اس کا اندازہ عمرو بن سلمہ کے اس صحیح واقعہ سے ہو سکتا ہے

جو کہتا ہے کہ ہم ایک پانی پر مقیم تھے جہاں سے لوگوں کے قافلے گزرا کرتے تھے ان سے دریافت کیا جاتا کہ اس شخص کا (یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا) کیا عقیدہ ہے۔ کیا کہتا ہے؟ اس کے جواب میں اہل قافلہ کہتے کہ اس کا یہ خیال ہے کہ خدا تعالیٰ اس پر وحی نازل فرماتا ہے اور فلاں فلاں آیت اس پر نازل ہوئی ہے۔ عمرو بن سلمہ کہتے ہیں کہ جب میں ان آیات کو سنتا تو وہ آیات میرے سینہ میں گھر کر جاتیں اور مجھے یاد ہو جاتیں، حتیٰ کہ جب مکہ مکرمہ فتح ہو گیا اور دنیا پر حق روشن ہو گیا تو ہر قوم اسلام لانے کیلئے دوڑی اور میرے والد میری قوم سے پہلے چاہنے اور مشرف باسلام ہو گئے واپس آکر انھوں نے فرمایا کہ بخدا میں ایک سچے رسول کے پاس سے آ رہا ہوں جس نے نماز کا فلاں فلاں وقت پر ادا کرنے کا امر فرمایا ہے اور یہ کہتا ہے کہ جب نماز کا وقت آجائے تو اذان دینا پھر امامت اس کے سپرد کرنا جس کو سب سے زیادہ قرآن یاد ہو۔ چونکہ اس عرصہ میں سنا سنایا بہت سا قرآن مجھے یاد تھا اس لئے عہدہ امامت مجھے ہی ملا حالانکہ میری عمر ابھی چھ سات برس ہی کی تھی ۱۷

اس جگہ یہ بات قابل غور ہے کہ قرآن کریم کی آیات نہ اہل قافلہ اس نیت سے سنتے تھے کہ ان کو خود یاد کر لیں اور نہ عمرو بن سلمہ کے سامنے اس لئے سنائی جاتی تھیں کہ انھیں یاد کرائی جائیں بلکہ یہ عرب کا خداداد حافظہ اور فصاحت و بلاغت کی طرف فطری انجذاب تھا جو اس سرسری بات چیت میں ہی قرآن کریم کے ایک حصہ کا انھیں حامل بنا دیتا تھا۔

۱۷ اس جگہ صبی کی امامت کا مسئلہ سامنے آتا ہے مگر اس واقعہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے صرف اتنا ہی مذکور ہے کہ امامت کے لئے اقرار ہونا نسب ہر اب رہ گئی یہ بات کہ اگر حسب الاتفاق اقرار ایک بچہ ہو تو کیا اسی کو امام بنا دینا چاہئے یا امامت کے لئے بالغ ہونا بھی شرط ہے تو ان تفصیل کے لئے دوسری حدیثوں کو بھی دیکھنا پڑیگا اور صرف اس جماعت کے فعل پر اس کا فیصلہ نہیں کیا جائیگا جن کو حال میں ابھی اسلام نصیب ہوا ہے اور اسلام کے فروع کی پوری اطلاع ان کو نہیں ہے۔ اسی طرح دوسرا مسئلہ کہ اقرار مقدم ہے یا علم یہ سب وہ فروعی مسائل ہیں جن کا اس جگہ ہم کوئی فیصلہ نہیں کرنا چاہئے۔ کتب حدیث و فقہ میں یہ مباحث اپنی اپنی فقہ کے مطابق مفصل موجود ہیں مراجعت کی جاوے۔

اس وقت ہم نے یہ ایک بچہ کا بیان پیش کیا ہے جو اس کے زمانہ جاہلیت کے متعلق ہے جبکہ وہ قرآن کی عظمت کا قائل بھی نہ تھا اور یہ تو کیا جانتا تھا کہ یہ قرآن کریم کبھی چلکر اُسے منصبِ امامت سے سرفراز کر دے گا مگر اتنا وہ بھی کہتا ہے کہ وحی الہی کی مقدس آیات جب اس کے کان میں پڑتیں تو فوراً اس کے لوحِ قلب پر نقش ہو جاتی تھیں اب آپ ہی اندازہ فرمائیے کہ ایک طرف قرآن کریم کی فطری جاذبیت کا یہ عالم ہو، دوسری طرف کتابت و حفظ کے دونوں بازو اس کے مضبوط ہوں تو اس طائرِ مقدس نے حفاظت کی کس وسعت تک پرواز کی ہوگی۔

قدرت کا زبردست اور قاطع سلسلہ تکوین میں حفظ قرآن کے جو اسباب مہیا کر رہا تھا وہ مثبت الہیہ کا ایک کھلا ہوا نشان ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج قرآن کریم گواہ اپنے اس ماحول سے نکھر کر عجم کے ان گوشوں تک پہنچ چکا ہے جن میں نہ اس کی حلاوت کا ذوق باقی ہے نہ اس کی بلاغت کا احساس مگر پھر بھی صدق صادق بن کر ان کے سینے اس گویا نایاب کی حفاظت کا مخزن ہیں۔ کیا حیرت کا مقام نہیں کہ وہ عجم جو کلامِ الہی کے رموز و اسرار سے تو کیا اس کے موٹے معانی سے بھی بے بہرہ ہیں۔ مکتبوں میں ان کے بچوں کی صدائے حفاظت بھی آسمانوں کو سر پر اٹھائے ہوئے ہے۔ حق تو یہ ہے کہ تکوین کی یہ تسخیر کردہ زبانیں جب خدائے پاک کے مقدس کلام کے حفظ میں مشغول ہوتی ہے تو کہنا پڑتا ہے کہ بات وہی ہے۔ انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ بحافظون۔

اسی لئے ہم نے ابتداً مضمون میں کہا تھا کہ ہم کتنا ہی طول و عرض میں چلیں مگر جو بات آخر کار ہم کہہ سکیں گے وہ یہی ہوگی کہ چونکہ حفظ قرآن کا متکفل خدائے قدوس تھا اس لئے قرآن محفوظ رہا اور اسی لئے صحیح فطرت اس کے تحفظ کے لئے ہمیشہ بے چین رہی مسلمان نہیں۔ بلکہ ایک کافر۔ ایک نوجوان نہیں بلکہ ایک بچہ اس پر مجبور ہو گیا کہ چند آیات قرآنی وہ بھی یاد کر لے اور اس طرح آتی دنیا کے سامنے اس کا ایک گواہ رہے کہ یہ قرآن اس خدائے قدوس کا کلام ہے جس کی حفاظت کا وہ خود ذمہ دار ہو چکا ہے۔

قرآن مجید کا خصوصی امتیاز | اسباب کی اس مساعدت اور ماحول کی اس موافقت کے بعد ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں
 حفظ صدر کہ گو قرآن مجید ہر دور میں مکتوب رہا ہے جس کی ہمارے پاس داخلی و خارجی کافی

شہادت موجود ہیں مگر اس کا خصوصی امتیاز حفظِ صدر ہی تھا۔ سورہ غلبوت میں ارشاد باری ہے۔

وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّ

پہلے تو آپ کبھی نہ کوئی کتاب پڑھ سکتے تھے اور نہ اپنے

بیمینک اذا لا رتاب المبطون - دایں ہاتھ سے لکھ سکتے تھے اگر ایسا ہوتا تو باطل پرستوں

بل ہوا آیات یتنات فی صدور کو کچھ شک کا موقع ملتا بلکہ یہ تو آیات مینات ہیں

الذین اوتوا العلم۔ سینوں میں ان لوگوں کے جن کو علم دیا گیا ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس کی تائید میں صحیح مسلم سے عیاض بن حماد کی ایک حدیث بھی نقل فرمائی

ہے جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے ومنزل علیک کتابا لا یخسل الماء تقرأہ نامثلاً ویقظاناً۔ حق تعالیٰ

ارشاد فرماتا ہے کہ اے رسول میں تم پر ایک ایسی کتاب اتاروں گا جس کو پانی نہ دہو سکیگا۔ اور تم اسے سوتے

اور جاگتے ہر حال میں پڑھو گے۔ کیونکہ وہ سینوں میں محفوظ ہوگا اسی لئے امت محمدیہ کی صفت میں کتب سابقہ

میں یہ جملہ موجود ہے۔

انا جیلہم فی صدورہم لہ ان کی انجلیں ان کے سینوں میں ہوں گی۔

فتح البیان میں زیر تفسیر مذکورہ اتنی تشریح اور ہے۔

وهذا من خصائص القرآن بخلاف بر زبان تلاوت کرنا قرآن شریف ہی کے خصائص

سائر الکتب فانہا لم تکن معجزات میں سے ہے اور کتب سماویہ نہ معجز تھیں نہ ان

ولا کانت تقرأ الا من المصاحف کی تلاوت زبانی کی جاتی تھی بلکہ مصاحف دیکھ کر

ولذا جاء فی وصف هذه الامتہ تلاوت ہوئی تھی اسی لئے اس امت کی صفت

دیکھو تفسیر ابن کثیر علی ہامش فتح البیان ج ۷ ص ۳۰۰۔

صدورہم انا جیلہم ولذا لا
 یقدرون علی تحریفہ ولا تغیرہ - قرآن کریم کے تحریف و تغیر پر کسی کو قدرت نہیں،
 تفسیر نیا پوری میں ہے

وسائر الکتب السماویۃ ما کانت
 تقرأ الا من القراطیس ولہذا جاتی ہیں۔ اسی بنا پر اس امت (محمدیہ) کی صفت
 جاء صفتہ ہذا الامۃ صدورہم یہ ہے کہ ان کے سینے میں ان کی انجلیں ہیں۔
 انا جیلہم۔

ان ہر سہ تفاسیر کے بیان سے ظاہر ہے کہ دیگر کتب سماویہ کے مقابلہ میں حفظِ صدرِ قرآن کا ہی
 ماہِ الاتیاز ہے۔ تفسیر فتح البیان کی تشریح سے ثابت ہوتا ہے کہ انا جیل کی طرح اگر قرآن بھی صرف صحف
 اور قراطیس میں مکتوب رہتا تو وہ بھی دیگر کتب کی طرح محرف و مبدل ہو جاتا لیکن قدرت نے اس کو ایسر
 الواح پر کندہ کیا تھا جسے آگ جل سکے نہ پانی بہا سکے اور نہ کسی انسانی طاقت کی اس جگہ تک دسترس ہو سکے
 جہاں تک میرا حفظِ مساعدت کرتا ہے شفا میں اس پر بحث کی ہے کہ قرآنی اعجاز یہ ہے کہ عرب
 اس کا مثل لانے پر قادر ہی نہ ہوں یا یہ کہ قادر تو ہوں مگر معارضہ کے وقت عاجز رہ جائیں اور مقابلہ نہ کر سکیں
 ہر دو نوع میں اعجاز کے معنی ظاہر ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ پہلی صورت اعجاز میں زیادہ اظہر ہے۔ اسی طرح
 حفظِ قرآنی کی بھی دو صورتیں تھیں۔ ایک یہ کہ قرآن کی حفاظت ایسے طور پر کی جائے کہ دنیا اگر چاہے

۱۸۵۵ء میں حضرت مولانا رحمۃ اللہ صاحب مرحوم اپنی کتاب ظہار الحق میں لکھتے ہیں کہ شہر سہارنپور کے ایک مدرسہ میں
 ایک انگریز آیا اس نے دیکھا کہ مسلمانوں کے بچے حفظِ قرآن میں مشغول ہیں انگریز نے مدرسہ سے مصافحت کیا کہ یہ بچے کیا کتاب پڑھتے ہیں
 مدرس نے جواب دیا قرآن مجید انگریز نے کہا کہ کیا ان میں سے کسی نے پورا قرآن یاد کر لیا ہے۔ مدرس نے کہا جی ہاں اور چند بچوں کی طرف
 اشارہ کیا۔ انگریز نے منبجہ سجد کر ایک بچہ کا متفرق طور پر امتحان لیا جب اسے یقین ہو گیا کہ فی الواقع اسے قرآن یاد ہے تو بول
 اٹھا کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ کسی کتاب کا تواتر مثل قرآن مجید کے ثابت نہیں ہو سکتا۔ کوئی کتاب ایسی نہیں جس کی صحیح نقل
 ایک بچہ کے سینہ سے لی جاسکتی ہو۔

تو اس کی تحریف کر دے۔ مگر ان کو اس پر قدرت نہ دی جائے۔ دوم یہ کہ حفاظت کی نوعیت ہی ایسی ہو کہ اس کے بعد تحریف ممکن ہی نہ رہے۔ میرے نزدیک قرآن کریم دونوں طرح محفوظ ہے یعنی مکتوب بھی ہے اور محفوظ بالصدور بھی۔

(۲) دوسری دلیل جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قدرت نے جس حفاظت کا بیڑا اٹھایا تھا وہ حفظِ صدر ہے۔ سورۃ القیامہ کی مندرجہ ذیل آیت ہے۔ ان علینا جمعہ وقرآنہ۔ صحیح بخاری وغیرہ میں اس کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ جب قرآن کریم نازل ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خوفِ نیان کی وجہ سے جبریل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے اس پر وحی نے تسلی دی اور کہا کہ اے رسول اتنی مشقت نہ اٹھائیے اس قرآن کو آپ کے سینے میں جمع کرنا تو ہمارا کام ہے۔ جیسا کہ سورہ طہ کے چھٹے رکوع میں ہے۔

وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ
الِیْکَ وَحِیہ۔ جلدی نہ کیجئے۔

سورہ صبح اسم میں اس کی مزید تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

سَنُقَلِّبُكَ فَلَاتَنَسِیْ ہم آپ کو ایسا پڑھائیں گے کہ پھر آپ نہ بھولیں گے۔

ان ہر آیت میں حفظِ صدر ہی کو اہمیت دی گئی ہے اس لئے بظاہر و انالہ لحاظ فظون۔

میں جس حفاظت کا وعدہ ہے وہ بھی یہی حفاظت ہے۔

قرآن کریم کا تو ذکر ہی کیا ہے یہ امت وہ امت ہے جس کے سینوں میں قرونِ حدیث رسول

محفوظ رہی ہے گو لفظی حفاظت اس درجہ نہ ہی جیسا کہ قرآن کریم کی۔ احادیث کے متعلق یہ دعویٰ ہرگز نہیں

کیا جاسکتا کہ وہ بالفاظِ ہا محفوظ ہیں کیونکہ صحیح قول کے مطابق سلف میں روایت بالمعنی نہ صرف جائز بلکہ

شائع ہو چکی تھی۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اس کے شروط و قیود بھی اس درجہ سخت ہیں کہ وہ روایت بالمعنی بھی

روایت باللفظ کے قریب قریب ہی ہو جاتی ہے۔

قرآن سے الفاظ مراد ہیں | یہ بات کسی وقت فراموش نہیں کرنی چاہئے کہ اسلام میں قرآن صرف ان الفاظ کو
 یا معانی کہا گیا ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے۔ حرکات و سکنات یا ایک لفظ
 مترادف کی دوسرے لفظ مترادف سے ترمیم ہرگز اس میں متحمل نہیں۔ زبان کی ترمیم کا تو ذکر ہی کیا ہے حرکات
 و سکنات کی ترمیم کو بظاہر ایک ادنیٰ تغیر معلوم ہوتا ہے مگر یہ بھی اگر عہد کیا جائے تو کفر اور سہوا ہو تو بھی بعض
 حالات میں مفسد صلوٰۃ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کسی کلام کا محفوظ رہنا اس کے الفاظ ہی کے محفوظ رہنے سے عبارت ہوتا ہے
 جتنا اس میں نقصان ہوگا اسی قدر اس کی حفاظت میں نقصان ہوگا۔ اس لئے جہاں حفظ صدر اس کا
 طغرائے امتیاز ہے اسی کے ساتھ یہ بھی اسی کا امتیازی نشان ہے کہ وہ اپنی زبان اور اپنے کلمات بلکہ ایک
 ایک شوشہ کے ساتھ بلا کسی ادنیٰ تغیر کے محفوظ ہے۔ اسی لئے اصولیین نے قرآن کریم کی تعریف میں نظم
 قرآنی کو بھی مثل معنی کے ایک رکن قرار دیا ہے جس کا یہی مقصد ہے کہ صرف معنی پر قرآن کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔
 یہ امر اہل فہم پر مخفی نہیں ہے کہ جس قدر دائرۂ کلام بلند ہوتا جاتا ہے اسی قدر اس کے الفاظ کی اہمیت
 بھی بڑھتی جاتی ہے اسی لئے حیوانات کے کلام کا وزن نہیں ہوتا۔ اس پر صرف اس حد تک توجہ کی جاتی ہے
 جہاں تک اس کا اہل مقصد دریافت ہو سکے۔ جن وقیع کا اس جگہ باب ہی نہیں اس سے بالاتر عوام الناس
 کا کلام ہے جس پر معانی کے ساتھ الفاظ پر توجہ تو ضرور کی جاتی ہے مگر زیادہ نہیں اس لئے ان کے کلام
 کی بے ربطی۔ لہجہ کی خشونت۔ الفاظ کی ناموزونیت۔ سب بحث سے ساقط ہوتی ہے اس سے بڑھ کر متوسط
 طبقہ کا کلام ہے۔ ان کے کلام پر غور شروع ہو جاتا ہے الفاظ پر گرفت ہونے لگتی ہے الفاظ کا تنافر معانی کی۔

لہ قرارۃ بالفارسیۃ کا مسئلہ ایک جدا مسئلہ ہے اس کی تشریح کے لئے کشف الاسرار اور روح المعانی ملاحظہ ہو۔ اس
 مسئلہ کی جو عام تقریریں ہیں وہ مغز سے خالی ہیں اس وقت چونکہ یہ ہمارا موضوع نہیں ہے اس لئے سر دست اس بحث کو
 ان دو کتابوں پر حوالہ کر دیا گیا ہے۔ رہی انزل القرآن علی سبعة احرف والی حدیث تو وہ البتہ نہایت ہم ہر اور
 انشاء اللہ تعالیٰ ہم اپنے اس مضمون میں اس پر کافی روشنی ڈالیں گے۔

تعقید طبیعت پر اثر انداز ہوتی ہے غرض جس قدر کلام بلند ہوتا جائیگا اس کے آثار بدلتے جائیں گے اور معانی کے ساتھ ساتھ اس کے الفاظ بھی مقصود بالذات ہوتے جائیں گے حتیٰ کہ اعلیٰ طبقہ کے کلام کا تحفظ با اوقات اس کے لب و لہجہ کے ساتھ کیا جانے لگتا ہے جیسا کہ شعراء کا ترنم۔ اس سے اور آگے ملوک و سلاطین کا طبقہ ہے جن کے فرامین کا تحفظ بھی مثل الفاظ کے لازم سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ شاہی الفاظ اگر شاہانہ معانی پر دال ہیں تو شاہی نقوش شاہانہ الفاظ پر دلالت کرتے ہیں اس لئے عظمت میں سب مشترک ہو جاتے ہیں گودالیت و مدلولیت کے درجات کا تفاوت ہو۔

جب یہ تفاوت آپ نے مخلوق کے کلام میں مشاہدہ فرمایا تو اب خالق کی عظمت اور اس کے کلام کی رفعت کا جو اقتضار ہونا چاہئے اس کا اندازہ خود فرمائیے یہاں پہنچ کر الفاظ و معانی کا ایسا ارتباط ظاہر ہوتا ہے جہاں الفاظ تمامہا معانی کا قالب اختیار کر لیتے ہیں اور معانی تمامہا الفاظ کے ہمرنگ ہو جاتے ہیں اول سے آخر تک سب مغز ہی مغز ہو جاتا ہے الفاظ بھی مقصود اور معانی بھی مقصود۔ اسی لئے جہاں معانی مبداء احکام ہوتے ہیں اس کے ساتھ ہی الفاظ بھی بہت سے احکام کا منظر ہو جاتے ہیں۔ مشرکین عرب کو مقابلہ کے لئے دعوت الفاظ ہی سے متعلق تھی۔ جنبی و حائض کے لئے مس مصحف کا مسئلہ ان ہی الفاظ سے متعلق ہے قرآن فی الصلوٰۃ کا مسئلہ الفاظ ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ کیوں نہ ہو جبکہ یہ کلام اس کا ہے جس کی شان میں وارد ہے ہوا اول والاخر والظاہر والباطن تو پھر الفاظ جو ظاہر ہے اور معانی جو باطن ہیں ربط اتحاد کیوں نہ پیدا کر لیں۔ میں کیا لکھ رہا تھا اور کیا لکھنے لگا۔ میری غرض تو صرف یہ تھی کہ اگر آپ کسی رفیع القدر کلام کی حفاظت کا مطلب سمجھ لیں تو پھر وانا لکھا فظون کی صحیح تفسیر آپ کی آنکھوں کے سامنے آجائے اور آپ حفاظت کا صرف وہ مطلب نہ سمجھیں جو نصاریٰ یا یہود نے انجیل کی حفاظت کا سمجھا۔ انجیل کو محفوظ کہا جاتا ہے حالانکہ اس کی زبان بھی سوائے انجیل متی کے عبرانی نہیں ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کی زبان عبرانی تھی

اس لئے یقین ہوتا ہے کہ جو انجیل ہمارے سامنے پیش کی جاتی ہے یہ سب تراجم ہیں پھر تراجم بھی متخالف اور متضاد اس کے باوجود نصاریٰ ہیں کہ اس کی حفاظت کا دعویٰ کئے چلے جاتے ہیں۔ مگر قرآن کے تیس پاروں کا ترجمہ اگر آپ ہمارے سامنے رکھیں تو اس پر قرآن کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا وہ صرف ترجمہ کی حیثیت رکھیگا اسی لئے اصولیین نے معنی کے ساتھ نظم کی رکنیت بھی لازم قرار دی ہے۔ صحیح بخاری شریف میں جمع قرآن کے سلسلہ میں زید بن ثابت ایک حدیث نقل فرماتے ہیں جس میں انھوں نے خلیفہ وقت کی توجہ جمع قرآن کی طرف مبذول ہونے کا سبب ذکر فرمایا ہے۔ اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ عہد اول میں حفظ قرآن کا مدار حفظ صدر ہی پر تھا۔

ارسل الی ابوبکر مقتل اهل الیماۃ زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ اہل یمامہ کی جنگ
فاذا عمر بن الخطاب عند قتال کے وقت ابوبکر نے مجھے یاد فرمایا میں پہنچا تو عمرؓ
ابوبکر ان عمر اتانی فقال ان القتل بھی وہاں موجود تھے ابوبکر نے فرمایا کہ عمرؓ میرے
قد استقر یوم الیماۃ متبقراء القرآن پاس آئے اور فرمایا کہ جنگ یمامہ میں بہت سے
وانی اخشی ان استقر القتل بالقراء حفاظ شہید ہو گئے ہیں اگر یہی سلسلہ رہا تو مجھے
بالمواطن فیذہب کثیر من القرآن اندیشہ ہے کہ کہیں بہت حصہ قرآن مجید کا ضائع
وانی اری ان تأمر بجمع نہ ہو جائے اس لئے آپ امر فرمادیں کہ قرآن
القرآن۔ ایک جگہ جمع کر دیا جاوے۔

حضرت عمرؓ کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عہد اول میں قرآن کریم کے حفظ کا مدار حفظ صدر پر تھا کتابت کا اتنا اعتناء نہ تھا اس لئے جب حفاظ کی شہادت کا واقعہ پیش آیا تو قرآن کے ضیاع کا خطرہ سامنے آنے لگا۔ رہا یہ سوال کہ جب مدار حفظ صدر پر تھا تو پھر زید بن ثابت قرآن جمع کرنے کے وقت صحف مکتوبہ کے کیوں متلاشی تھے تو اس کا جواب آپ جمع قرآن کے بحث میں ملاحظہ فرمائیں گے۔ یہ بات ہم پہلے بھی

لکھ چکے ہیں کہ جمع قرآن حفاظت الہیہ کے کچھ مزاحم نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کا اس طرح صدور اور صحف میں محفوظ ہو جانا خود حفاظت الہیہ کی ایک زبردست شہادت ہے عالم اسباب میں قدرت کے ہاتھ بالوسائط ہی ظاہر ہوتے ہیں یہ سمجھ لینا کہ جب قرآن کی حفاظت کا وعدہ ہو چکا تھا تو پھر ذہاب قرآن کا خوف کیوں ہوا ایک حماقت ہے۔

حضرت عمرؓ مبشر بالجنتہ تھے مگر آخر تک عذاب الہی سے جس خوف کا آپ نے مظاہرہ کیا ہے وہ آپ کی سیرۃ پر مطلع حضرات سے پوشیدہ نہیں ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے لئے عذاب الہی سے امن کا ایک مجسم عہد نامہ تھے مگر جب کبھی بادل آسمان پر ظاہر ہوتے تو چہرہ انور پر آثارِ فکر نمودار ہونے لگتے۔ صدیقہ عائشہؓ کے سوال پر فرماتے کہ کہیں تو م عاد جیسی بات نہ ہو جائے جنھوں نے کہا تھا کہ ہذا عارض ممطرنا مگر بجائے بارش کے ان پہاڑوں سے پتھر برسے۔

حقیقت یہ ہے کہ خوف و خشیت ایمان کا ایک مستقل مقام ہے جو اس سے حصہ پائیگا ضرور ہے کہ اس پر اس مقام کے آثار ظاہر ہوں۔ اس کا انشار پروردگارِ عالم کی شانِ بے نیازی اور اپنا ضعف بشری ہے۔ بسا اوقات ذہنی یقین کے یہ دونوں اسباب مزاحمت کر کے فطرۃ قلب انسان میں ایک تجاذب پیدا کر دیتے ہیں۔ کبھی وہ یقین اپنی طرف کھینچتا ہے اور کبھی شانِ بے نیازی اور اپنی بمقداری اُس یقین کو ذہول کا موجب بن جاتی ہے یہ ذہول نیاں نہیں بلکہ اُس شانِ بے نیازی کے تجلیات کا ثمرہ ہوتا ہے جو جوانپے علوم کو تھوڑی دیر کے لئے فنا کر دیتا ہے۔ یقین ہوتا ہے کہ شیر کے گولی لگ گئی اور اب وہ حملہ آور نہیں ہو سکتا مگر ضعف بشری پھر بھی اس کے قریب جانے سے مانع آتا ہے۔ کچھ شبہ نہیں ہے کہ جہاں گاڑی دس منٹ ٹھہرتی ہے اس جگہ اپنے وقت معین سے پیشتر روزانہ نہیں ہو سکتی مگر انجن کی سیٹی تعلیم یافتہ اصحاب کے قلوب میں بھی ایک تلاطم برپا کر دیتی ہے اور کبھی ٹائم کے تبدیل اور کبھی گھڑی کے غلطی کے دباؤں سامنے آکر اس پہلے یقین کی توجیہ کر لیا کرتے ہیں۔ بہر حال قدرت حفاظت کر لگی یہ اس کا فعل ہے۔

اباب ضیاع جب ہمارے سامنے آئیں گے تو خوف ضیاع ہوگا یہ ہماری فطرت ہے ان میں باہمی تناقض سمجھنا خود نا سمجھی ہے۔

قرآن مجید کا نقل تواتر [قرآن کریم کا محفوظ فی الصدور اور محفوظ باللفظ ہونا تو آپ معلوم کر چکے اب اس کا تیسرا امتیاز اور سنئے۔ یعنی یہ کہ وہ منقول علی التواتر ہے۔ اسی لئے اصولیین نے تواتر کو اس کی تعریف کا ایک جز قرار دیا ہے۔ جس کا یہ مطلب ہے کہ جب تک کسی آیت کا بطریق تواتر منقول ہونا ثابت نہ کر دیا جائے اس وقت تک اس پر قرآن کا اطلاق ہی نہیں آسکتا۔ اسی طرح جب تک کسی حصے کے متعلق قرآن شریف سے خارج ہونا بطریق تواتر ثابت نہ کیا جائے اس کو خارج تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ تواتر تحصیل یقین کا سب سے اعلیٰ ذریعہ ہے حتیٰ کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ تواتر علم بدیہی کا افادہ کرتا ہے جس میں نہ ترتیب مقدمات کی حاجت نہ بحث و تمحیص کی ضرورت نہ خواص و عوام کا فرق اس لئے یہاں رواۃ کی جرح و تعدیل کا قصہ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

تواتر کے اقسام [علمائے گوتفرق مباحث کے ضمن میں تواتر کے اقسام جدا جدا ذکر فرمائے ہیں مگر ہمارے استاد مرحوم حضرت مولانا سید انور شاہ قدس سرہ نے اپنے رسالہ اکفار الملحدین میں ان سب اقسام کو منضبط طور پر ذکر فرمایا ہے جو بلاشبہ اس مسئلہ میں بڑی بصیرت کا موجب ہے۔

امام العصر تحریر فرماتے ہیں کہ تواتر کی چار قسمیں ہیں (۱) تواتر اسناد۔ (۲) تواتر طبقہ۔ (۳) تواتر عمل و توارث۔ (۴) تواتر قدر مشترک۔

تواتر اسناد [کا یہ مطلب ہے کہ ایک حدیث کے راوی اول سے آخر تک ہر زمانہ میں اتنے پائے جائیں جن کا عہد یا اتفاقاً جھونٹ پر متفق ہو جانا عقل باور نہ کر سکے۔ اس نوع کے وجدان و فقدان۔ اشتراط عدد و عدم اشتراط عدد پر علماء کو اختلافات ہیں جو اپنی جگہ موجود ہے۔ ہمارے موضوع سے اس وقت یہ بحث خارج ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ تواتر کی مثلہ موجود ہیں اور تعداد ناقیلین میں کوئی معین عدد شرط نہیں ہے، یہی

حافظ ابن حجر کا مختار ہے۔ ہمارے نزدیک بھی دلائل کے اعتبار سے یہی مذہب قوی ہے۔

تواتر طبقہ | اس قسم میں ایک فرد دوسرے فرد سے ناقل نہیں ہوتا بلکہ ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے اخذ کرتا ہے
احقر کے نزدیک یہ قسم پہلی قسم سے بھی قوی تر ہے کیونکہ اسانید بیان کرنے کی ضرورت اس جگہ پیش آتی ہے
جہاں سامنے کوئی منکر ہو مگر جہاں انکار کا وجود ہی نہ ہو ہر کس و نا کس اس خبر کو جانتا ہو وہاں اسناد کا سوال
ہی پیدا نہیں ہوتا اسی لئے افراد کے بجائے ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے نقل کرنے لگتا ہے اور خاص خاص
اسما کی فہرست درمیان سے ندارد ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر باضابطہ اس کی اسناد تلاش کی جائے
تو ہاتھ نہیں لگتی بلکہ خود ادوار زمانہ طبقات بنی آدم اس کے مجموعہ گواہ ہوتے ہیں۔ یہاں یہ مغالطہ نہ لگے کہ
اس بنا پر تو ہر کاذب خبر کے متعلق متواتر ہونے کا دعویٰ کیا جاسکیگا۔ کیونکہ ہر حال طبقہ کی شہادت تو
لازم ہے کیا ایک جھوٹی خبر کے متعلق انسانوں کا ایک طبقہ شہادت دے سکتا ہے یہ کس قدر نا سمجھی ہے
کہ معدود چند انسانوں کی خبر کو تو متواتر کہا جاسکتا ہے مگر جہاں تعداد و شمار سے متجاوز ہو کر ہر طبقہ اپنے اپنے
زمانہ میں شہادت دیتا چلا آوے اس کے متواتر کہنے میں شبہ ہو۔

تواتر عمل و توارث | یہ تواتر نقل کے متعلق نہیں بلکہ ہر دور میں کسی امر پر مشترکہ عمل سے پیدا ہوتا ہے مثلاً مساواک
کی سنیت، عملی طور سے ہر زمانہ میں اس پر اتنی کثرت سے عمل ہوتا چلا آیا ہے کہ اس کی سنیت میں کوئی شبہ نہیں
رہتا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہاں تواتر اسنادی متحقق نہیں ہو سکتا۔

تواتر قدر مشترک | اسے کہتے ہیں کہ گو ہر جزئی متواتر طریق پر منقول نہ ہو مگر ان سب جزئیات کا جو انفرادی
طور پر بطریق آحاد منقول ہیں کسی ایک امر کی پر اتفاق ہو جائے مثلاً حاتم طائی کی سخاوت۔ اگر اس کی
سخاوت کا ایک ایک واقعہ دکھایا جائے تو ہرگز تواتر کی حد تک نہیں پہنچتا مگر مجموعہ واقعات سے یہ بات یقیناً
ثابت ہو جاتی ہے کہ وہ ایک مرد سخی تھا۔

تواتر کی ان اقسام کو متقابل نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ بعض مواقع میں یہ اقسام جمع بھی ہو سکتی ہیں

بعض علماء کا یہ خیال ہے کہ قرآن شریف کا تواتر اسنادی تواتر ہے اور حضرت استاد مرحوم یہ فرماتے تھے کہ قرآن کا تواتر طبقہ کا تواتر ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ ہر زمانہ میں لوگ اس بات پر علم یقین رکھتے تھے کہ یہ وہی قرآن ہے جو جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا تھا اور اسی قرآن کی نمازوں میں تلاوت ہوتی رہی اور اسی کی درس و تدریس کا مشغلہ امت میں جاری تھا حتیٰ کہ کفار تک بھی اس پر متفق ہیں گو اس کے وحی الہی ہونے میں انھیں انکار رہی مگر اس کا ان کو بھی اقرار ہے کہ درحقیقت یہ قرآن وہی قرآن ہے جو آج سے تیرہ سو سال قبل نازل ہوا تھا۔

قرآن کریم کے ان ہر سہ امتیازی نشانات جان لینے کے بعد اب آپ غالباً وائالہ کھا فظون کی اہم پیشگوئی کا اندازہ لگا سکیں گے کہ قرآن صرف اپنے محفوظ ہونے کا مدعی نہیں ہے بلکہ محفوظ فی الصدور اور محفوظ باللفظ ہونے کا مدعی ہے اور وہ بھی بطریق آحاد نہیں بلکہ علی سبیل التواتر ہی کہ وہ حفاظت جس کو حفاظت الہیہ کا مصداق کہا جاسکتا ہے۔

کاش اگر خصوم نے قرآن کریم کی تعریف ہی کا مطالعہ بغور کر لیا ہوتا تو بہت سے وہ اعتراضات جو آج ان کو پیش آرہے ہیں نہ پیش آتے۔ حیاکل انسانی میں حیوانات کی نیک بھڑ ہے جو ہمارے سامنے کبھی قرآن شاذہ اور کبھی آیات مسوختہ التلاوت پڑھ پڑھ کر یہ چیخ رہی ہے کہ چونکہ یہ قرأت اور یہ آیات قرآن کریم میں آج موجود نہیں ہیں اس لئے ثابت ہوا کہ وہ محفوظ نہیں رہا بلکہ محرف ہو چکا ہے۔ پھر کوئی تحریف بالزیادہ کا تو منکر ہے مگر تحریف بالنقصان کا قائل ہے اور کوئی ہر دونوں کا اقرار کرنے لگتا ہے اور ای دیوانگی میں جب ان لا یعنی دعاوی کا ثبوت نہیں ملتا تو ان میں سے ہی ایک جماعت نفس تحریف میں متردد ہو جاتی ہے۔ اس سے زیادہ افسوسناک یہ کہ جہاں سوال تواتر کا درپیش ہو اس جگہ روایات موضوعہ کی آڑ لیکر یہ اعتراض کرنا کہ فلاں آیت قرآن میں نہیں لہذا قرآن محرف ہے کس قدر نادانی ہے۔ بانگ دھل کہا جاتا ہے کہ آج تک نہ کوئی آیت ایسی ہے جس کی قرأت تواتر سے ثابت ہو چکی ہو اور پھر وہ قرآن موجود

میں نہ ملے اور نہ کوئی ایسی آیت ہے جس کا قرآن نہ ہونا بطریق تواتر ثابت ہو پھر وہ قرآن موجود رہے
درج نظر آئے۔

معتبر ضمیمہ کو اتنا بھی ہوش نہیں ہے کہ وہ اس پر بھی غور کر لیں کہ کسی حدیث کا صرف کتب حدیث
میں درج ہو جانا اس کے صحیح ہونے کی کوئی ضمانت نہیں ہوتا، چہ جائیکہ اس کے تواتر کی۔ اس لئے مناسب
معلوم ہوتا ہے کہ ہم اجمالاً یہ بتلا دیں کہ کتب حدیث کن کن مقاصد کے پیش نظر تصنیف ہوئی ہیں مگر کتابوں
سے تسک کیا جاسکتا ہے اور کون سی کتابیں وہ ہیں جن پر بحث کئے بغیر صحت کا خیال قائم کر لینا غلط ہے۔
حضرت شاہ ولی اللہ قرۃ العینینؒ میں تحریر فرماتے ہیں:-

چوں نوبت علم حدیث بطبقہ دہلی و خطیب ابن	کہ جب علم حدیث کی نوبت دہلی خطیب اور
عسا کر سید ایں عزیزاں دیدند کہ احادیث صحاح و	ابن عساکر کے طبقہ تک پہنچی تو ان حضرات زدیگا
حسان را متقدمین مضبوط کردہ اندوہ مسلغ سعی	کہ صحیح اور حسن احادیث تو متقدمین جمع کر چکے
دلاں باب نامزدہ است پس مائل شدند بجمع احادیث	ہیں اور اس باب میں اب کچھ لکھنے کی گنجائش باقی
ضعیف و مقلوبہ کہ سلف آزادیدہ و دانستہ گذاشتہ	نہیں رہی لہذا ان کا میلان یہ ہوا کہ احادیث ضعیفہ
بودند و جمع طرق غریبہ غایۃ الغرابۃ کہ سلف باوجود	اور مقلوبہ کو جمع کر دیا جائے جن کو سلف نے
کوشش بسیار آرا یافتند و غرض ایثاں ازیں	دیدہ و دانستہ ترک کر دیا تھا۔ اس جمع کرنے سے
جمع آں بود کہ بعد جمع حفاظ محدثین در آں حدیث	ان کا یہ مقصد تھا کہ محدثین ان احادیث میں غور
تامل کنند و موضوعات را از حسان بغیر ہا ممتاز	فرما کر حسن بغیر اور موضوع احادیث کو ممتاز کر دیں
نمایند چنانکہ اصحاب مسانید طرق احادیث	جیسا کہ اصحاب مسانید کا مقصد جمع طرق احادیث
جمع کردند و غرض ایثاں آں بود کہ حفاظ محدثین	سے یہ تھا کہ متواتر اور مشہور صحیح و حسن غریب ضعیف

متواتر و مشہور و مستفیض و صحیح و حسن و غریب ضعیف
 و غریب غیر ضعیف از یکدیگر ممتاز سازند و آنچه
 بفقہ و تفسیر و اعتقاد و رفاق تعلق دارد در محل خود
 بکار برند و ظن ہر دو فرقی را خداے تعالیٰ محقق
 ساخت۔ پس بخاری و مسلم و ترمذی و حاکم تمیز
 احادیث کردند و حکم بصحت و حسن نمودند و ابو داؤد
 و نسائی و دارقطنی و بیہقی برائے فقہ تصانیف نمودند
 کہ احادیث کہ بفقہ تعلق دارد جدا ساختند ابو الشیخ
 و ابن مردویہ و ابن جریر در تفسیر تصانیف پر داخند
 و احادیث مناسبہ بآیات ایراد نمودند و آجری و
 بیہقی در عقیدہ خود آنچه بعقائد مناسب بود جدا نمودند
 و ہمچنان متاخران در احادیث خطیب و طبقہ او
 تصرف نمودند ابن جوزی موضوعات را مجرد
 ساخت و سخاوی در مقاصد حسنہ حسان یغریبا از
 صغاف و مناکیر تمیز نمود و سیوطی در درثور جمع
 احادیث مناسبہ بقرآن نمود قطع نظر از صحت سقم
 تا حدیثے آہنارا بمنیران علم خود بسجد و ہر حدیثے را
 در محل خودش بگزارد۔ و خطیب و طبقہ او را از خود
 این عار از ازل ساختہ اند زیرا کہ در مقدمات کتب خود
 کو ممتاز کریں اور جن احادیث کا تعلق فقہ و تفسیر اعتقاد
 و رفاق سے ہر اس پر عمل کریں۔ اللہ تعالیٰ نے
 ہر دو فریق کا ظن پورا فرمایا۔ بخاری و مسلم ترمذی
 و حاکم نے احادیث میں تمیز کی اور صحت و حسن
 کا حکم بھی اپنی جانب سے لگا دیا۔ ابو داؤد و
 نسائی و دارقطنی و بیہقی نے فقہی احادیث کو
 علیحدہ مرتب فرمایا۔ ابن مردویہ و ابن جریر نے
 تفسیری احادیث کی طرف توجہ فرمائی اور
 جو احادیث کہ آیات قرآنیہ کے مناسب تھیں
 ان کو جمع فرمایا۔ آجری و بیہقی نے عقائد کے
 متعلق احادیث کو جمع کیا۔ اسی طرح پر متاخرین
 نے خطیب اور ان کے طبقہ کی احادیث میں کچھ
 تصرف فرمایا۔ ابن جوزی نے موضوع احادیث کو
 علیحدہ کیا سخاوی نے مقاصد حسنہ میں حسن وغیرہ
 کو ضعیف اور منکر احادیث سے جدا لکھا۔ سیوطی
 نے درثور میں آیات قرآنیہ کے مناسب احادیث
 جمع کیں اس سے قطع نظر کہ وہ صحیح تھیں یا ضعیف
 تاکہ بعد میں کوئی بھی محدث اپنی میزان علم کے مطابق
 وزن کر سکے اور ہر حدیث کو اپنی ترتیب کے مطابق

بایں مقاصد تصریح نموده اند جزام اللہ تعالیٰ عن رکھتے خطیب اور اس کے طبقہ کے دوسرے
امۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر۔ و صاحب جامع محدثین نے اس مختلط جمع کی جوابدہی خود فرمادی ہے
الاصول نقل کردہ است کہ خطیب از شریف مرتضیٰ اور اپنی کتابوں کے مقدمہ میں ان مقاصد کی
برادر رضی احادیث شیعہ روایت کردہ است تصریح فرمادی ہے۔ جزام اللہ تعالیٰ خیر الموعود۔
وسیوطی در اول جمع الجوامع ذکر نموده است کہ صاحب جامع الاصول نقل فرماتے ہیں کہ خطیب
ایں کتب متفردانہ برائے صغاف پس اگر کے از شریف مرتضیٰ برادر رضی شعیبی سے بھی احادیث
جمع الجوامع و درنثور و مانند آن احادیث ضعیفہ روایت کرتا ہے وسیوطی نے جمع الجوامع کے اول
جمع کند و خلاف نہیب الہسنت و جماعت میں ذکر کیا ہے کہ یہ کتابیں ضعیف احادیث کے
ترویج نہ امید با او ستیواں گفت۔ جمع کرنے کیلئے موضوع ہیں لہذا اگر کوئی شخص
فان کنت لا تدری فتلك مصیبة جمع الجوامع درنثور یا اس قسم کی اور کتب احادیث
وان کنت تدری فالمصیبة اعظم ضعیفہ سے اہل سنت و الجماعت کے برخلاف
و دریں احادیث چیز ہا است کہ بالقطع معلوم استدلال کرنے لگے تو اس سے کہ دنیا چاہئے
البطلان ہا است۔ فان کنت لا تدری فتلك مصیبة
وان کنت تدری فالمصیبة اعظم

، کیونکہ یقیناً ان کتب میں وہ احادیث بھی ہیں جو بالقطع باطل ہیں

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی اس محققانہ بحث سے ثابت ہے کہ محض کسی حدیث کو الہسنت کی کتابوں
میں درج دیکھ کر یہ سمجھ بیٹھا کہ وہ ان کے نزدیک صحیح بھی ہے طبقات کتب حدیث اور ان کی تصانیف
کی نوعیت سے ناواقفی پر مبنی ہے۔ اس کے بعد خصوم کی بے رحمی کی ایک نئی داستان اور سنئے۔
حضرت شاہ عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں۔

آنکہ در اسماء و القاب رجال معتبرین اہلسنت کہ ایک بڑا فریب یہ ہے کہ یہ جماعت اہلسنت
 نظر کنند و ہر کہ را از رجال خود شریک نام و کے معتبر علماء کے نام والقاب فہمذہ ڈھونڈ
 نقب او یا بند حدیث اور اور روایت اور کہ جس کسی عالم کا نام اپنی جماعت کے عالم
 باں سنی نسبت دہند۔ و بجہت اتحاد نام کا دیکھ لیتے ہیں اس کی حدیث کو اس سنی
 و لقب امتیاز در میان ہر دو حاصل نشود۔ عالم کی طرف منسوب کر دیتے ہیں چونکہ نام دہلی
 پس سینان ناواقف اور املے از ائمہ کا ایک ہی ہوتا ہے اس لئے امتیاز تو ہوتا نہیں اور
 خود اعتقاد کنند و روایت اور در محل اعتبار ناواقف اہلسنت یہ سمجھ لیتے ہیں کہ شیخص ہمارے
 شمارند مثل سدی کبیر و سدی صغیر کبیر از معتبرین علماء میں سے ہو گا لہذا اس کی روایت کا اعتبار
 وثقات اہل سنت است۔ و صغیر و ضاعین کر لیتے ہیں جیسے سدی کبیر اور سدی صغیر سدی کبیر
 و کذا بین است در افضی غالی است و معتبرین اور ثقات میں سے ہے اور سدی صغیر
 مثل ابن قتیبہ کہ نیز دو کس اندا براہیم بن وضاعین و کذا بین میں سے ہے اور غالی رافضی
 قتیبہ رافضی غالی است و عبد اللہ بن مسلم ہے یا جیسے ابن قتیبہ یہ بھی دو ہیں ابراہیم بن قتیبہ
 بن قتیبہ در اہل سنت معدودے شود و کتاب یہ تو غالی رافضی ہے اور عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ
 المعارف در اصل از تصانیف ہمیں اخیر است یہ اہلسنت میں شمار ہیں۔ کتاب المعارف ان
 اماں رافضی نیز کتاب خود را معارف نام کرہ ہے کی تصنیف سے ہے۔ ابن قتیبہ رافضی نے بھی
 تا اشتباہ حاصل شود۔ ۱۵ اپنی کتاب کا نام المعارف رکھا ہے تاکہ اشتباہ پیدا ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحب نے ان دو اشخاص کا نام بطور تمثیل تحریر فرمایا ہے ورنہ بہت سے اور
 اسماء ایسے ہیں جن میں اسی قسم کا اشتراک و اشتباہ پیش آ گیا ہے مثلاً محمد بن جریر ایک صاحب تفسیر ہیں جو

۱۵ تحفہ اثنار عشریہ منہ کید نوزدہم۔

مشہور و معروف محدث ہیں دوسرا محمد بن جریر بن رستم یہ رافضی ہے۔ لسان المیزان میں حافظ ابن حجرؒ نے اول کی توصیف اور ثانی کی تفسیح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مسح کا مسئلہ جس ابن جریر کی طرف منسوب ہے غالباً وہ یہی رافضی شخص ہے۔

غرض کہ خصوم کے اعتراضات کی لمبی چوڑی فہرست پر جہاں تک ہم نے غور کیا ہے اس سے ہم اسی نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ان کے اکثر اعتراضات کا بنی یا قرآن کی تعریف سے ناواقفیت یا مصطلحات علم سے جہالت ہے اسی لئے اعتراضات باوجود کثرت کے صرف حسب ذیل نمبروں میں درج نظر آتے ہیں۔

(۱) وہ اعتراضات جن کا بنی رسم قرآن اور مدارج کتابت سے ناواقفیت ہے۔

(۲) وہ اعتراضات جن کی بناء پر صرف روایات و اہمیت یا موضوعہ ہیں۔

(۳) وہ اعتراضات جو آیات منسوخۃ التلاوت اور غیر منسوخۃ التلاوة میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔

(۴) وہ اعتراضات جو قرآن متواترہ و شاذہ سے ناواقف پر مبنی ہیں۔

(۵) وہ اعتراضات جو سلف کی بعض عبارات نہ سمجھنے سے پیدا ہو گئے ہیں۔

تفصیلی اعتراضات و جوابات سے ہمیں کوئی دلچسپی نہیں ہمیں تو صرف کلی طور پر خصوم کے ان غلط رویہ پر تنبیہ کر کے قرآن کی حفاظت کے امتیازات ثلاثہ کو کسی قدر وضاحت سے لکھنا ہے۔

(باقی آئندہ)

پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے علمی رجحانات

(۲)

یہاں تک جو کچھ عرض کیا گیا وہ قرآن مجید کی معنوی حیثیت سے متعلق تھا۔ اب اس کی لفظی حیثیت پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں میں لغت۔ صرف و نحو اور علم معانی و بیان کی جو تدوین ہوئی ہے وہ سب قرآن مجید کی ہی مرہون احسان ہے۔ مثلاً قرآن مجید نے جب اپنے اعجاز کا دعویٰ کیا اور تحدی کی کہ تم اس کی ایک آیت کا مثل لا کر ہی دکھا دو۔ تو اب قدرتی طور پر عربوں میں یہ معلوم کرنے کا شوق پیدا ہوا کہ کلام کے محاسن کیا ہوتے ہیں اور معائب کیا۔ پھر یہ محاسن و معائب کیوں پیدا ہوتے ہیں اور اس کے اسباب کیا کیا ہوتے ہیں۔ اس کے بعد اس سے نیچے اتر کر انھوں نے دیکھا کہ کلام کا محاسن و معائب سے پر ہونا تو الگ رہا۔ پہلے یہ معلوم ہونا چاہئے کہ کلام میں مطلق صحت اور درستگی کب پیدا ہوتی ہے؟ اور بانی الضمیر کے اظہار کا ذریعہ بننے کے لئے اس میں ابتداء کیا کیا باتیں پائی جانی ضروری ہیں؟ یہ وہ سوالات تھے جن کے جواب نے لسانی اور ادبی علوم و فنون کا قالب اختیار کر لیا۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ ان علوم و فنون کی اصطلاحات بعد میں وضع کی گئیں اور ان کو رسمی ترتیب و تدوین کی شکل بعد میں ہی حاصل ہوئی۔

علامہ ابن خلدون نے علوم کی دو قسمیں کی ہیں۔ فرماتے ہیں۔

”علوم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک صنف وہ ہے جو انسان کے لئے طبعی ہے جس کی طرف وہ خود پڑ

فکر سے راہ پاتا ہے اور دوسری صنف ان علوم کی ہے جن کو انسان ان کے واضعین سے اخذ

کرتا ہے۔ پہلی صنف کو علوم حکمیہ فلسفیہ کہتے ہیں۔ ان علوم کے متعلق یہ ممکن ہے کہ انسان اپنے

ذاتی فکر سے اور اپنی بشری صلاحیتوں سے کام لیکر ان میں درک و بصیرت پیدا کرے اور ان علوم کے موضوعات و مسائل پر غور و خوض کر کے نتائج کا استنباط کرے۔ دوسری صنف کو علوم نقلیہ و ضعیفہ کہتے ہیں ان علوم میں عقل کو دخل نہیں ہوتا بلکہ ان کا دار و مدار نقل پر ہوتا ہے البتہ جہان تک اصول و کلیات سے جزئیات کے استخراج کا تعلق ہے عقل کو دخل ہوتا ہے۔^۱ علامہ ابن خلدون نے علوم کی جو پہلی صنف بتائی ہے اس کے لئے جیسا کہ خود علامہ نے کہا ہر فکر بیدار، اور دماغ روشن کی ضرورت ہے۔ اس کی حاجت مطلقاً نہیں ہے کہ باقاعدہ کتابیں ہوں۔ درگاہیں ہوں اور ان علوم کا درس دینے والے بھی موجود ہوں۔ اور سطور بالا میں بتایا جا چکا ہے کہ صحابہ کرام میں ایسے روشن دماغوں اور بیدار افکار کی کمی نہیں تھی۔ اگر آج کوئی شخص محض اسلامی نقطہ نظر سے علوم فلسفہ و حکمیہ کی تدوین کرنی چاہے تو اس کو معلوم ہو گا کہ ان سب علوم کے مسائل کے بارہ میں اسلام خود اپنا ایک نظریہ رکھتا ہے اور پھر اس کو ثابت کرنے کے لئے اس کے پاس حتمی دلائل و براہین بھی ہیں۔ اس بنا پر یہ کیونکر باہر کیا جاسکتا ہے کہ صحابہ کی علمی کوششیں صرف عبادات اور عقائد و اعمال تک محدود تھیں اور ان کی دماغی و ذہنی صلاحیتیں دوسرے مسائل کو علمی نقطہ نگاہ سے نہیں دیکھ سکتی تھیں۔

ہے (Haye) نے اپنی کتاب "Introduction to the Study of Sociology" میں لکھا ہے کہ "علم شروع شروع میں منظم نہیں ہوتا۔ اس کے بیشمار مسائل بکھرے ہوئے ہوتے ہیں اور ان میں کوئی وحدت نہیں ہوتی۔ اس زمانہ میں زیادہ تر اعتماد روایات پر اور مفکرین کے آراء و افکار پر ہی ہوتا ہے" پس صحابہ کے دور میں علوم و فنون کی یہ ابتدائی حالت تھی جس پر آگے چل کر دنیائے علوم و فنون کی ایک شاندار عمارت کھڑی ہوئی۔ عہد حاضر کے نامور مصری فاضل احمد امین لکھتے ہیں۔

"عہد بنی عباس میں علوم و فنون کو بڑی ترقی ہوئی علماء اسلام کے طرز استدلال و طریق بحث

گفتگوں فلسفہ و منطق کا رنگ بہت غالب آگیا۔ علوم دینیہ کے علاوہ دنیاوی علوم مثلاً طب، ریاضی اور ہئیت وغیرہ علوم بھی اس عہد میں بہت کچھ چمکے اور عروج کو پہنچے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ان سب علوم کی بنیاد ان تجربات اور اقوال علما پر تھی جو پہلے سے مسلمانوں میں متداول تھے۔ اور ان سب علوم کی ترقی ایک طبعی نتیجہ تھی اس دور سے پہلے کے مسلمانوں کی زندگی اور ان کی حیاتِ عقلی کا۔^{۱۷}

مکاتب کا قیام | جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے اس دور میں علوم محض بذریعہ نقل و روایت ایک سے دوسرے تک منتقل ہوتے اور سفینوں کے بجائے صرف سینوں میں محفوظ رہتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح مسلمانوں کو کتابت سکھانے کا امر فرمایا تھا۔ اسی طرح آپ نے درس و تدریس کے سلسلے بھی عام افادہ و استفادہ کی غرض سے قائم کر رکھے تھے۔ چنانچہ ہجرت مدینہ سے پہلے ہی حضرت مصعب بن عمیر اور حضرت ابن مکتومؓ پہنچ کر قرآن مجید کا درس دینے لگے تھے۔^{۱۸} پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو یہاں آپ نے مسجد نبوی میں ایک مستقل حلقہ درس قائم کر دیا۔ چنانچہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے تو آپ نے یہاں دو حلقے دیکھے۔ ایک حلقہ میں لوگ تلاوت و دعائیں مشغول تھے اور دوسرے حلقہ میں قرآن مجید کے درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا۔ آپ نے فرمایا: دونوں کا رخص کر رہے ہیں۔ ایک گروہ تلاوت و دعا کر رہا ہے اور دوسرا قرآن مجید کی تعلیم حاصل کر رہا ہے۔ میں صرف معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں، یہ فرما کر آپ قرآن مجید کے حلقہ درس میں بیٹھ گئے۔^{۱۹}

آپ کے مکتب ارشاد و ہدایت سے جو لوگ فیضیاب ہو کر نکلتے تھے اور تعلیم کا کام انجام دیتے تھے آپ ان کو حجاز سے باہر بھی تعلیم و تدریس کے لئے بھیجتے رہتے تھے۔ چنانچہ آپ نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن

^{۱۷} منہی الاسلام ج ۲ ص ۹۔ ^{۱۸} بخاری کتاب التفسیر

^{۱۹} سنن ابن ماجہ باب فضل العلماء و البحث علی طلب العلم۔

کا قاضی مقرر کر کے بھیجا تو ساتھ ہی ان کو مامور فرمایا کہ وہاں کے لوگوں کو قرآن مجید اور شرائع اسلام کی تعلیم دینے کی تعلیم قرآن کے لحاظ سے حضرت معاذ کی جلالت شان کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے ”قرآن چار شخصوں سے سیکھو ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، معاذ بن جبلؓ، اور سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ۔“ علاوہ ازیں آپ کی خدمت میں کوئی نیا مہاجر آتا تو آپ اس کو انصار میں سے کسی ایسے شخص کے سپرد کر دیتے تھے جو اس کو قرآن مجید کی تعلیم دے سکے۔ انصار اپنے ایسے مہاجر بھائیوں کے ساتھ بڑی ہمدردی اور دلجوئی کا معاملہ کرتے تھے وہ ان کو قرآن مجید کا درس دیتے اور ساتھ ہی خود وہ اور ان کے گھروالے جو کھانا کھاتے تھے وہی ان کو کھلاتے تھے۔ چنانچہ مہاجرین انصار کے اس برادرانہ برتاؤ کا صاف دل سے اعتراف کرتے تھے اور ان کے بڑے شکر گزار تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کو فتنہ ارتداد کے استیصال میں مصروفیت اور بدلت خلافت کے اختصار کے باعث تعلیم و تدریس کی طرف متوجہ ہونے کا زیادہ موقع نہیں مل سکا۔ البتہ حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں جہاں اور کاموں کی طرف توجہ کی آپ نے تعلیم و تدریس کے لئے اسلامی علاقوں میں کثرت سے مکاتب بھی قائم فرمائے اور چیدہ چیدہ معلمین کا انتخاب کر کے انھیں اس اہم خدمت پر مامور کیا۔

جبری تعلیم | بلکہ جہاں جہاں ضرورت تھی آپ نے جبری تعلیم کا بھی انتظام فرمایا۔ چنانچہ ابوسفیان نام کے ایک شخص کو آپ نے صرف اس خدمت پر مامور کیا تھا کہ وہ بدوی قبائل میں دورہ کر کے لوگوں کا امتحان لے اور جو شخص قرآن نہ پڑھ سکے اس کو سزا دی جائے۔ اس سلسلہ میں ایک ناگوار واقعہ یہ پیش آیا کہ ابوسفیان نے ایک شخص اوس بن خالد کا امتحان لیا تو وہ قرآن مجید نہ پڑھ سکے۔ اس پر ابوسفیان نے ان کو اتنا مارا کہ وہ جانبر نہ ہوئے۔ اوس کے قبیلہ کے ایک شخص حرث بن زید النخیل الطائی کو اس واقعہ کا علم ہوا تو انھوں نے

ابوسفیان کو قتل کر دیا۔ ۱۷

حضرت عمرؓ نے مفتوحہ ممالک کے مختلف حصوں میں جن حضرات کو تعلیم کی خدمت پر مامور کیا تھا ان میں زیادہ نمایاں اور مشہور یہ حضرات ہیں۔ شام میں حضرت عبادہ بن صامت۔ معاذ بن جبل اور حضرت ابوالدرداء ان میں سے اول الذکر نے حمص میں قیام کیا۔ ابوالدرداء دمشق میں مقیم ہو گئے اور حضرت معاذ نے فلسطین میں سکونت اختیار کی۔ حضرت عمران بن حصین کو بصرہ بھیجا گیا تاکہ وہاں لوگوں کو فقہ کی تعلیم دیں۔ ۱۸

تعلیم قرآن کے ساتھ | حضرت عمرؓ نے صرف تعلیم قرآن کی اشاعت کا ہی انتظام نہیں کیا بلکہ اس کی بھی صحت تلفظ کا اہتمام | تاکید کی کہ صحت تلفظ اور اعراب کا خیال رکھا جائے۔ مولانا شبلی مرحوم نے ابن الانباری

کے بیان کے مطابق حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: "تَعَلَّمُوا اعراب القرآن کما تَعَلَّمُونَ حِفْظَهُ"۔ اس کے ساتھ آپ نے یہ حکم بھی دیا کہ جو شخص ادب اور لغت کا ماہر نہ ہو وہ قرآن مجید کی تعلیم نہ دینے پائے۔ اس بنا پر مکاتب میں قرآن مجید کے ساتھ امثال عرب اور اخلاقی اشعار کی تعلیم بھی جاری ہو گئی تھی۔

معلمین قرآن کی تنخواہیں | حضرت عمرؓ نے چونکہ تعلیم قرآن کا انتظام بڑے وسیع پیمانہ پر کیا تھا اور اس کو امور خلافت کا ایک مستقل صیغہ بنا دیا تھا اس لئے ضرورت تھی کہ معلمین قرآن تمام دوسرے معاشی مشاغل سے یکسو ہو کر اس خدمت کی انجام دہی میں اطمینان کے ساتھ مصروف رہیں۔ اس بنا پر آپ نے معلمین قرآن کے معقول مشاہرے بھی مقرر کر رکھے تھے۔ سیرۃ العمرین لابن الجوزی میں ہے۔

ان عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے

کانا یرزقان المودیین والائمة مؤدبین ائمہ مساجد اور معلمین کے وظیفے مقرر

والمعلمین ۱۹ کر رکھے تھے۔

۱۷ اصابہ فی معرفۃ الصحابہ ج ۱ ص ۸۴ - ۱۸ اصابہ فی معرفۃ الصحابہ ج ۲ ص ۱۰۲ - ۱۹ اصابہ فی معرفۃ الصحابہ ج ۲ ص ۱۳۷

۲۰ الفاروق ج ۲ ص ۱۰۷ - ۲۱ کنز العمال ج ۱ ص ۲۸۸ - ۲۲ بحوالہ الفاروق ج ۲ ص ۱۰۴ -

حضرت عمرؓ کے اس اہتمام و انتظام کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک قلیل مدت میں ہی اسلامی علاقوں میں قرآن جلنے والوں اور اس کو سمجھ کر پڑھنے والوں کی جو کثیر تعداد پیدا ہو گئی تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے فوجی افسروں کو لکھا کہ میرے پاس حفاظ قرآن کو بھیج دو تاکہ میں انہیں معلم بنا کر جا بجا بھیج دوں۔ تو حضرت سعد بن ابی وقاص نے جواب دیا کہ صرف میری فوج میں تین سو قرآن کے حافظ موجود ہیں۔ لہٰذا حضرت عمرؓ کے بعد اور خلفائے بھی اس سلسلہ کو نہ صرف یہ کہ باقی رکھا بلکہ حسب فرصت و موقع اس کی توسیع کرتے رہے۔

تعلیم حدیث | قرآن مجید کے بعد حدیث کا درجہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صحابہ کی تمام تر توجہ قرآن مجید کے پڑھنے پڑھانے اور اسی کے یاد کرنے پر مرکوز رہی۔ حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں تعلیم قرآن کے لئے مستقل حلقے اور مکاتب قائم کئے تو اس کے ساتھ ہی انھوں نے احادیث کی نشر و اشاعت اور اس کی نقل و روایت کا بھی اہتمام کیا۔ مگر اپنی احتیاط پسند اور دور رس طبیعت کے مطابق اس معاملہ میں اس کا خیال رکھا کہ یہ کام صرف ان حضرات کے ہاتھوں ہی انجام کو پہنچے جو ہر طرح اس کے اہل اور اس سلسلہ میں بہم وجوہ لائق اعتماد و اعتبار تھے۔ چنانچہ آپ نے اس کام کے لئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ایک گروہ کے ساتھ کوفہ اور معقل بن یسارؓ عبداللہ بن معقل اور عمران بن حصینؓ کو بصرہ اور عبادہ بن مسعودؓ اور ابودردارؓ کو شام اسی کام کے لئے بھیجا اور امیر معاویہؓ کو جو اس زمانہ میں شام کے گورنر تھے بتا کید لکھا کہ ان کی احادیث سے تجاوز نہ کریں۔ ۱۷

تنقید احادیث | حضرت عمرؓ کا جو سب سے بڑا کارنامہ ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے صرف حدیث کی اشاعت اور اس کی تعلیم و تدریس کے اہتمام و انتظام پر اکتفا نہیں کیا بلکہ حدیثوں کی تحقیق و تنقید اور فن جرح و تعدیل کی بھی بنیاد ڈالی۔ آپ اس راز سے اچھی طرح واقف تھے کہ بعض خود غرض لوگ کس طرح ہر چیز کو

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے اپنی مطلب براری کی راہ کھول سکتے ہیں۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض نیک نیت اشخاص سے بھی چند الفاظ کے رد و بدل سے بڑے اہم نتائج پیدا ہو سکتے ہیں اس لئے آپ نے احادیث کی روایت کے لئے خاص خاص شرائط مقرر کر رکھی تھیں کہ کوئی شخص ان سے تجاوز نہیں کر سکتا تھا مثلاً ایک مرتبہ حضرت ابو موسیٰ اشعری حضرت عمرؓ سے ملنے آئے۔ دروازہ پر تین مرتبہ آواز دی مگر حضرت عمرؓ اس وقت کسی ضروری کام میں مصروف تھے متوجہ نہیں ہو سکے۔ فارغ ہو کر پوچھا ”ابو موسیٰ کہاں ہیں؟“ وہ واپس جا چکے تھے پھر جو ملاقات ہوئی تو حضرت عمرؓ نے پوچھا ”تم اس دن کیوں واپس چلے گئے تھے؟“ ابو موسیٰؓ نے جواب دیا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ تین مرتبہ اذن مانگو۔ اگر اس پر بھی اجازت نہ ملے تو واپس چلے جاؤ“ حضرت عمرؓ نے فرمایا اس روایت کا ثبوت دو ورنہ میں تم کو سزا دوں گا“

اس واقعہ سے بعض محدثین نے یہ اصول وضع کیا ہے کہ خبر واحد معتبر نہیں ہے۔ جب تک اس کے لئے کوئی شاہد موجود نہ ہو اسی طرح ایک مرتبہ ایک خاتون فاطمہ بنت قیس نے حضرت عمرؓ سے بیان کیا کہ مجھ کو میرے شوہر نے طلاق پانہ دی تو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ مجھ کو ایسا شوہر سے نان و نفقہ رعدت تک کے لئے لینے کا حق ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب نفی میں دیا۔ چونکہ یہ روایت قرآن مجید کی آیت وَاسْكُنُوا هُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ سے متعارض تھی اس لئے حضرت عمرؓ نے فاطمہ کی روایت سن کر فرمایا ”ہم قرآن کو ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑ سکتے معلوم نہیں اس کو حدیث یاد بھی رہی یا نہیں“، لہٰذا اس سے محدثین نے درایت کا یہ اصول وضع کیا ہے کہ جو روایت قرآن کی کسی آیت سے متعارض ہوگی اس کو قبول نہیں کیا جائیگا۔ علیٰ ہذا اور بھی اصول جرح و تقدیم جو محدثین نے حضرت عمرؓ کے اقوال اور ان کے عمل سے مستنبط کئے ہیں۔ اصول حدیث کی کتابوں میں ان کی تفصیل مذکور ہے۔

عہد صحابہ میں مختلف شہروں میں درس حدیث کے کئی کئی حلقے قائم تھے لیکن اس باب میں مدینہ

لے صحیح مسلم باب الاستیذان۔ لے یہ روایت ذرا ذرا سے فرق سے مسلم، ابو داؤد اور نسائی تینوں میں ہے۔ عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری ج ۹ ص ۶۱۹۔

کو مرکز کی حیثیت حاصل تھی۔ یہاں حضرت جابر بن عبد اللہ خاص مسجد نبوی میں بیٹھ کر حدیث کا درس دیتے تھے۔^{۱۷} فقہ قرآن و حدیث کے بعد فقہ کا درجہ ہے۔ فقیہ وہی ہو سکتا ہے جو قرآن و حدیث کو اچھی طرح جانتا ہو منطوق و مفہوم سے آگاہ ہو اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ قرآن و حدیث کی اصل روح سے پورے طور پر باخبر ہو۔ حضرت عمرؓ نے درس فقہ کے لئے بھی مختلف اصحاب و علماء و فقہاء کو بھیجا جہاں وہ باقاعدہ بڑے بڑے مجامع میں درس دیتے تھے۔ چنانچہ عبداللہ بن معقل کو مع نوح حضرات کے بصرہ اسی کام کے لئے بھیجا گیا تھا۔^{۱۸} عبدالرحمن بن غنم کو شام بھیجا۔ صاحب اسد الغابہ ان کے حالات میں لکھتے ہیں۔

وَكَانَ أَفْقَهُ أَهْلُ الشَّامِ وَهُوَ الَّذِي يَهْلُ شَامَ فِي سَبِّ سَبِّ بَعْضِ فُقَهَاءِ تَمَّهِ أَوَّلِيَّهِ هِيَ

فَقَّهَ عَامَّةُ التَّابِعِينَ بِالشَّامِ ۛ جنھوں نے عام تابعین کو شام میں فقہ کی تعلیم دی۔

علامہ سیوطی حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة میں لکھتے ہیں حبان بن ابی جلد حضرت عمرؓ کی طرف

سے مصر میں فقہ کی تعلیم دینے پر مامور کئے گئے تھے۔^{۱۹}

حضرت عمرؓ کے بعد حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانوں میں بھی قرآن و حدیث اور فقہ کی تعلیم کا اہتمام ہوا لیکن باہمی خانہ جنگیوں اور اندرونی شورشوں کے باعث اس کو اتنی وسعت حاصل نہ ہو سکی جتنی کہ ہونی چاہئے تھی البتہ سلمہ کے بعد جبکہ امیر معاویہ تمام مسلمانوں کے بے شرکت غیرے خلیفہ ہو گئے اور اب ان کو مسلمانوں کی تعلیم کی طرف متوجہ ہونے کا موقع ملا تو انھوں نے اس سلسلہ میں بھی کارہائے نمایاں انجام دیے۔

سطور بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا ہو گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سعادت مہد تک تعلیم و تدریس کا دائرہ صرف قرآن مجید تک محدود رہا لیکن آپ کے بعد جیسے جیسے ضروریات زندگی بڑھتی رہیں اس دائرہ میں بھی وسعت ہوتی رہی، چنانچہ حضرت عمرؓ کے حکم سے جو مکاتیب

^{۱۷} حسن المحاضرة للسيوطي ج ۱ ص ۷۸۔ ۷۹ اسد الغابہ جلد ۲ ص ۳۶۵۔ ۳۶۶ اسد الغابہ ج ۳ ص ۳۱۸۔ ۳۱۹ ج ۴ ص ۲

درس قرآن کے لئے قائم ہوئے تھے ان میں ادب - لغت اور شعر کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ خود حضرت عمرؓ فرماتے تھے تَعْلَمُوا اَوْلَادَكُمْ الشَّعْرَ تم اپنی اولاد کو شعر کی تعلیم دو۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ حبر امت ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے علم، حکمت اور تفقہ کی دعا فرمائی تھی۔ آپ کا درس ایک ایسے باغ کے مشابہ ہوتا تھا جس میں رنگ برنگ کے خوشنما پھول کھلے ہوئے ہوں۔ قرآن کے الفاظ کی تشریح - اسرار و حکم، مسائل و احکام - تاریخ و شعر اور قصص و ایام عرب، غرض یہ ہے کہ اس زمانہ کے مروجہ فنون میں سے ہر ایک کا ذکر ہوتا تھا علمہ اپنے اپنے مذاق کے مطابق سوال کرتے تھے اور جواب سے مطمئن ہوتے تھے؛ نحو | عجمی ممالک میں عربی زبان کا جتنا علم خوبہ موقوف ہے۔ اسی سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے یہ علم بھی حضرت علیؓ کے عہد میں معرض وجود میں آچکا تھا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس کی ایجاد کا سہرا حضرت علیؓ کے سر پہ ہے۔ لیکن ہماری رائے میں زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ حضرت علیؓ کے ایما سے ابوالاسود الدولی نے اس علم کو مدون کرنا شروع کیا تھا۔ اس کی تقریب یہ ہوئی کہ ایک مرتبہ ابوالاسود نے ایک قاری سے سنا کہ قرآن مجید کی آیت ان الله برئ من المشركين ورسوله میں رسولہ کے لام کو بجائے ضمہ کے کسرہ کے ساتھ پڑھ رہا ہے۔ ابوالاسود کو یہ سن کر بڑا رنج ہوا اور اس نے علم نحو کے قواعد و اصول مرتب کرنے شروع کر دیئے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں -

وَهُوَ اَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ فِي النُّحُو یہ سب سے پہلا شخص ہے جس نے علم نحو میں کلام کیا ہے۔

علامہ ابن خلکان بھی اس کو اول واضع نحو قرار دیتے ہیں۔ اہل ندیم نے ایک واقعہ لکھا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک زمانہ میں چند کاغذات بھی لکھے تھے جس میں ابوالاسود کے قلم سے فاعل و مفعول کی بحث لکھی ہوئی تھی۔

اعراب | قرآن مجید پر اعراب نہ ہونے کے باعث اہل عجم قرآن پڑھتے تھے تو بعض جگہ نہایت فاحش غلطی

کر جلتے تھے۔ اس کی اصلاح بھی ابوالاسود نے اس طرح کی کہ عراقین کا گورنر زیاد بن امیہ تھا۔ ابوالاسود اس کے بچوں کا اتالیق تھا۔ ایک مرتبہ اس نے کہا کہ اگر آپ میرے لئے ایک کاتب کا انتظام کر دیں تو میں تمام قرآن پر اعراب لگا دوں۔ کاتب کا انتظام ہو گیا تو ابوالاسود نے اس کام کو بھی سرانجام کر دیا۔ ابوالاسود کا انتقال ۱۹ سالہ میں ہوا جبکہ اس کی عمر ۸۵ سال تھی۔

دیگر علوم و فنون | جب اسلام کا ظہور ہوا۔ عرب میں طب، علم الانساب اور شعر و شاعری کا بڑا چرچا تھا مسلمان ہونے کے بعد بھی عربوں نے ان چیزوں سے بے توجہی نہیں برتی بلکہ حضرت عمرؓ تو شعر عرب پڑھنے کی تاکید ہی اس لئے کرتے تھے کہ اس کے ذریعہ عربی قبائل کے انساب محفوظ رہ سکتے تھے۔ عجیب بات یہ ہے کہ مرد تو مرد عورتیں تک دینی تعلیم میں انہماک کے باوجود ان مروجہ فنون عرب میں مہارت و بصیرت رکھتی تھیں، چنانچہ حضرت عائشہؓ قرآن، حدیث، فقہ اور اسرارِ دین و تصوف کے علاوہ طب، انساب و ایام عرب اور شعر و شاعری میں بھی بڑی دستگاہ رکھتی تھیں۔ مسند امام احمد بن حنبل میں ہشام بن عروہ سے روایت ہے کہ میں نے ایک دن حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا ”اماں! مجھ کو آپ کی سمجھ اور فہم پر تعجب نہیں ہوتا کیونکہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بی بی اور ابو بکرؓ کی بیٹی ہیں۔ مجھ کو اس پر بھی حیرت نہیں ہوتی کہ آپ کو ایام عرب اور شاعری کا اتنا وسیع علم کیونکر حاصل ہو گیا۔ کیونکہ آپ ابو بکرؓ کی بیٹی ہیں جو لوگوں میں سب سے بڑے عالم تھے۔ لیکن میں آپ کے علم طب پر متعجب ہوں کہ یہ کیونکر آیا اور کہاں سے آیا؟ خود ان احادیث میں جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہیں تاریخی واقعات اس کثرت سے مروی ہیں کہ اگر ان کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے تو حالات قبل اسلام اور واقعات بعد اسلام کے متعلق ایک اچھا خاصہ تاریخی رسالہ مرتب ہو جائے۔

حضرت عثمان کو بھی تاریخ کا بڑا اچھا ذوق تھا۔ تاریخ دمشق لابن عساکر میں ہے کہ حرملہ بن

المنذر الطائی ایک نصرانی شاعر تھا جس نے عہد جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے دیکھے تھے اور ایرانی بادشاہوں میں سے کسی کے ہاں وزیر بھی رہ چکا تھا۔ اس بنا پر شاہانِ عجم کے حالات و واقعات اور ان کے اخلاق و عادات سے اس کو بڑی واقفیت تھی۔ حضرت عثمان حریثہ کو اپنی مجلس میں بلاتے اور اس سے تاریخی واقعات عجم سنتے تھے۔ ۱۷

تدوین تاریخ | تاہم خلافتِ راشدہ کے اختتام تک یہ تمام تاریخی معلومات سینوں میں محفوظ تھیں حضرت معاویہؓ کو اس فن سے جو خاص شغف تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ معمولاً رات کا ابتدائی تہائی حصہ تاریخی واقعات کے سنتے میں صرف کرتے تھے۔ اس کے بعد سو جلتے اور پھر آخر شب میں یہ واقعات سننا شروع کر دیتے تھے۔ چنانچہ مسعودی لکھتا ہے۔

وَيَقُومُ إِلَى ثَلَاثِ اللَّيْلِ فِي اجْتِمَاعِ الْعَرَبِ حضرت معاویہؓ عرب کی خبریں، ان کی تاریخی
وَابَا مَهَا وَالْعَجَمِ وَمُلُوكِهَا وَسِيَاسَتِهَا لڑائیاں، عجم اور شاہانِ عجم اور ان کی سیاست اور
لِرِعِيَّتِهَا وَسَائِرِ مُلُوكِ الْأُمَمِ دوسری قوموں کے بادشاہوں کے حالات، ان
حُرُوبِهَا وَمَكَائِدِهَا وَسِيَاسَتِهَا کی جنگیں، گھاتیں، طرزیجاں بانی یہ سب اور دوسرے
لِرِعِيَّتِهَا وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَخْبَارِ تاریخی حالات تہائی شب تک سنتے رہتے تھے پھر
الْأُمَمِ السَّالِفَةِ اندر جا کر تہائی شب تک سوتے تھے اور بیدار ہو کر
ثُمَّ يَذْخُلُ فِينَا مِثْلَ اللَّيْلِ پھر بیٹھ جاتے تھے اب آپ کے پاس کتابیں لائی
ثُمَّ يَقُومُ فَيَقْعُدُ فَيَحْضُرُ الدَّافِتْرُ جاتی تھی جن میں بادشاہوں کے اخلاق و عادات
فِيهَا سَائِرُ الْمُلُوكِ وَأَخْبَارُهَا اور ان کی جنگیں اور داؤ پیچ یہ سب کچھ لکھا
وَالْحُرُوبُ وَالْمَكَائِدُ فَيَقْرَأُ ذَلِكَ ہوتا تھا۔ ان کتابوں کو آپ کے سامنے چند غلام
عَلِيْ غِلْمَانٍ لَهُمْ قَبْيُونٌ وَقَدْ وَكَّلُوا بِمَحْفَظَتِهَا پڑھتے تھے جو اسی کام پر مامور تھے اور اسی بات کی خواہ پاتے

عام طور پر مشہور ہے کہ ترجمہ و تالیف کا کام عہد بنی عباس میں شروع ہوا۔ لیکن ابن ندیم لکھتا ہے کہ خالد بن یزید بن معاویہ (متوفی ۸۵ھ) سب سے پہلا شخص ہے جس کے لئے طب، نجوم اور کیمیا کی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا۔ خالد خود بھی صاحب تصنیف تھا۔ صاحب شذرات الذہب لکھتے ہیں وَلَدَ رَسُولٌ حَسَنٌ ابن ندیم کا بیان ہے کہ میں نے خود خالد کے قلم کے پانچ سو ورق لکھے ہوئے دیکھے ہیں اور اس کی حسب ذیل کتابیں پڑھی ہیں۔ کتاب الحرات، کتاب الصغیر، کتاب الصغیر اور کتاب الوحید، ۱۵۰ کتابیں جن کا ترجمہ ہوا یونانی، قبطی اور سریانی زبانوں سے عربی میں منتقل کی گئی تھیں اور فلسفہ طب، نجوم کیمیا اور حروب و آلات حرب کے بیان پر مشتمل تھیں۔ اپنے ذوق کی تکمیل کے لئے خالد نے کتابوں کا ایک بڑا ذخیرہ بھی فراہم کیا تھا جس کے متعلق اندازہ یہ ہے کہ یہ کتب خانہ دمشق میں تھا۔ ۱۵۰

علمی ذوق کی وسعت عام | علمی ذوق صرف خاص خاص افراد تک محدود نہیں تھا بلکہ خاندان بنو امیہ کے اکثر خلفاء میں پایا جاتا تھا۔ چنانچہ تاریخوں میں جہاں ان کے اور حالات کا تذکرہ ملتا ہے ان کی علمی خدمات کا بھی ذکر موجود ہے۔ عبدالملک بن مروان خود بہت بڑا عالم تھا اور اس کا علمی ذوق بھی متنوع واقع ہوا تھا امام شعبیؒ ایسا جلیل القدر محدث کہتا ہے ”میں جن جن علماء سے ملا عبدالملک کے سوا اپنے کو سب پر فائق پایا۔ اس سے جب حدیث یا شاعری وغیرہ پر گفتگو ہوتی تھی تو وہ معلومات میں کچھ اضافہ ہی کر دیتا تھا۔ ۱۵۰ حافظ ذہبیؒ کا بیان ہے کہ عبدالملک نے مشہور عالم تفسیر حضرت سعید بن مسیب سے فرمائش کر کے قرآن مجید کی تفسیر بھی لکھوائی تھی۔ ۱۵۰

ولید بن عبدالملک بھی علم کا بڑا قہر دان تھا اور تعلیم و علم پر علماء اور فقہاء کو معقول وظائف

اور عطا دیتا تھا۔ (تاریخ الخلفاء ص ۲۲۲)

۱۵ الفہرست ص ۲۹۷ ۱۵ الفہرست ص ۲۹۷ - ۲۹۸ ۱۵ خط الشام لا تا ذکر علی ج ۲ ص ۲۰ -

۱۵ الاسلام والحضارة العربیة ج ۱ ص ۱۶۵ - ۱۵ طبقات بن سعد ج ۵ ص ۱۷۲ - ۱۵ میزان الاعتدال ج ۲ ص ۱۹۷ -

ولید بن عبد الملک کے بعد حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کی مدتِ خلافت اگرچہ بہت ہی مختصر ہے مگر اس مختصر مدت میں بھی آپ علوم و فنون کی نشر و اشاعت سے غافل نہیں رہے۔ اس سلسلہ میں اگرچہ آپ کی زیادہ تر توجہ تدوین حدیث کی طرف رہی۔ چنانچہ آپ کے حکم سے حدیث کے کئی مجموعے مرتب کئے گئے تاہم بعض اور علوم بھی محروم نہیں رہے۔ مروان بن حکم کے زمانے میں ایک یونانی حکیم کی طبی کتاب کا ترجمہ ماسرجویہ نے کیا تھا۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے اس کی نقلیں کرا کر انھیں ملک میں شائع کیا۔ اس کے علاوہ طب کی ایک کتاب کا عربی میں ترجمہ اسرن بن امین سے بھی کرایا تھا۔ ہشام بن عبد الملک کو بھی علم و فن سے بڑی دلچسپی تھی۔ چنانچہ اس نے تاریخ کی ایک کتاب کا فارسی سے عربی میں ترجمہ کرایا تھا۔ یہ کتاب مصورتھی اور مسعودی کی نظر سے گزری تھی۔ تنبیہ الاشراف میں اس کا مفصل تذکرہ موجود ہے۔

استاذِ کرد علی ایک جرمن مصنف (Diehl) کے حوالہ سے لکھتے ہیں: سترہم میں جب خلافت بنی امیہ کی جڑیں مضبوط ہو گئیں اور اسلام کی فوجیں افریقہ سے اندلس تک اور مشرق میں سمرقند و سندھ تک پھیلیں تو راستہ میں جہاں جہاں ان کو علم و ادب کے مرکز نظر آئے انھوں نے ان مراکز کو تباہ نہیں کیا، بلکہ اُن سے فائدہ اٹھایا۔ انطاکیہ۔ رھا۔ نصیبین اور حران میں باقاعدہ مدارس قائم تھے جن میں فلسفہ یونان طب اور دوسرے علوم کا درس ہوتا تھا۔ خلفاء بنی امیہ نے ان مدارس کے اساتذہ کو لکھا کہ وہ سریانی اور عربی زبان میں یونان اور بنی نطیہ کی بہترین علمی اور ادبی کتابوں کا ترجمہ کریں۔

ان فنون سے قطع نظر اگر خطابت اور شاعری پر تفصیلی نگاہ ڈالی جائے تو اس کے لئے ایک مستقل مضمون درکار ہے۔ مختصر یہ ہے کہ ان چیزوں کا زور اسلام سے پہلے ہی کچھ کم نہ تھا۔ اسلام نے جب عربوں کے خیالات میں مہارت اور پاکیزگی پیدا کر دی اور قرآن مجید نے ان کے اندازِ تخیل اور طرزِ بیان اسلوب کو بہت کچھ بدل دیا تو خطابت اور شاعری پر بھی اس کا گہرا اثر ہوا۔ معنوی اور لفظی اعتبار سے اس فن کے جو معائب تھے

۱۔ اخبار الحکماء تذکرۃ ماسرجویہ۔ ۲۔ الاسلام والحضارة العربیہ ج ۱ ص ۱۶۶۔

حضرت بلالؓ کا نام و نسب

از ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی پروفیسر دکن کالج پونہ

اس میں کسی کو کلام نہیں کہ بلالؓ مؤذن رسول اللہ ﷺ حبشی النسل تھے جیسا کہ نبی صلعم نے خود فرمایا ہے

بلالؓ سابقۃ الحبشۃؓ ۱۰ بلالؓ حبشہ کا پیشرو ہے۔

جس سے آپ کے حبشی النسل ہونے میں کسی کو شک و شبہ نہیں رہتا اور یہ بھی متفق علیہ امر ہے کہ آپ کے والد ماجد کا اسم گرامی رباح تھا مگر افسوس ہے کہ اس کے بعد آپ کے اجداد وغیرہ کے اسماء باوجود ممکن تلاش کے نہیں ملے حضور صلعم کے ان متذکرہ الفاظ کے ایک یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ اہل حبش میں سے دائرہ اسلام میں آنے والے اول ہیں۔ کتب انساب میں آپ کا ذکر لفظ ”حبش“ کے ماتحت ملتا ہے مگر سمعانی نے آپ کو کوش بن حام بنی نوح کی اولاد سے بیان کیا ہے اور یہ ایک بدیہی امر ہے کہ حضرت نوحؑ کی اولاد میں سے کوش نے ملک حبشہ میں سکونت اختیار کی تھی جنہوں نے اس کے گرد و نواح کو آباد کیا تھا۔ بادشاہ نجاشی حبشہ کی طرف سے جو اصحاب جنگ احد میں حاضر ہوئے تھے اور لڑائی سے باز رہے ان کے متعلق حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا یہ تمام لوگ بوجہ بلال قبیلہ خثعم میں ہیں اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بلالؓ خثعمی ہیں یہ مسلمہ امر ہے کہ حضرت عمرؓ عرب بھر میں انساب کے علم میں فوقیت رکھتے تھے اس لئے آپ کا یہ فرمانا ضرور کسی

۱۰ طبقات ابن سعد ۱/۱۶۱۔ ۱۱ سمعانی کتاب الانساب ۱۵۴ مقدسی کتاب الانساب ۱۱۱ دونوں میں الفاظ الحبش اور الحبشی کے تحت مفصل بحث کی ہے۔ کتاب المؤلف والمختلف از ابو محمد عبدالغنی بن سعید بن علی متوفی ۳۸۵ھ میں حبشی، حبشی اور خثعمی ان تینوں کو مترادف بیان کیا ہے اور سمعانی نے بھی اس کا حوالہ دیا ہے ۱۲ فتوح البلدان میں بلاذری (۲۵۵ مطبوعہ مصر) نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ حبشہ کے مہاجرین میں سے جو لوگ جنگ احد میں حاضر ہوئے تھے حضرت عمرؓ نے ان کے لئے چار ہزار سالانہ مقرر کر دیئے تھے۔

دلیل پر مبنی تھا۔ اہل سیر اس پر بھی متفق ہیں کہ ”ختم“ انساب میں سے ہے۔ ابن قتیبہ نے حضرت بلالؓ کی جائے پیدائش کا نام مین میں قریہ سرّۃ بیان کیا ہے۔ یہ معلوم ہے کہ مین اور حبشہ کے قدیمی تعلقات تھے۔ کتب انساب میں ختم حبشہ کا ایک قبیلہ بیان کیا گیا ہے غالباً یہی وجہ تھی کہ حضرت عمرؓ نے اصحاب بخاشی کو حضرت بلالؓ کی وجہ سے قبیلہ ختم میں شمار کیا ہے۔

ازرقی نے اخبار مکہ میں ابوالولید سے نقل کیا ہے کہ حضرت بلال بن رباح اور ان کے بھائی کجیل بن رباح بنی سباق میں عبدالدار سے یتیم رہ گئے تھے اور ان کے والد نے مرتے وقت امیتہ بن خلف کے لئے وصیت کی تھی کہ میری اولاد ان کو دیدی جائے چنانچہ یہی وجہ تھی کہ بلالؓ اس کے قبضہ میں آئے اور یہی آپ کو اسلام لانے پر عذاب دیتا تھا۔ آپؐ کی والدہ کا نام حمامہ تھا جو حبشی کنیز تھیں غرض کہ آپؐ آباؤ اجداد ہی غلام ہی چلے آئے تھے آپ حبشی تھے اور آپ کی ماں بھی مشرف باسلام ہو چکی تھیں۔

عام طور پر اصحاب سیر آپ کو مع آپ کی کنیت کے یوں لکھتے ہیں:۔ ابو عبد اللہ یا ابو عمر یا

ابو عبد اللہ کریم بلال بن رباح القرشی التیمی

آپ کے اس نام و نسب میں آپ کی قبل اسلام زندگی کو ہرگز دخل نہیں ہے حالانکہ آپ کی ابتدا مکہ کے مشہور و معروف خاندان امیتہ بن خلف میں غلامی سے ہوئی۔ اس کی خاص وجہ اسلام کا ثقافتی اثر ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اسلام مطابق حدیث نبوی:۔

”الاسلام یحب ما قبلہ“ عہد جاہلیت کی تمام باتوں کو نیست و نابود کر دیتا ہے۔

۱۔ الفہرست ابن ندیم ص ۱۲۲ مطبوعہ مصر۔ کتاب المعارف ابن قتیبہ ص ۷۷ مطبوعہ مصر۔ روض الانف از امام سیلی ص ۶۱
۲۔ ابن قتیبہ کتاب المعارف ص ۲۷۵ چنانچہ قرآن کریم کی سورۃ الفیل میں جو واقعہ اصحاب فیل کے نام سے مشہور ہے وہ حبشہ کے قدیم بادشاہ کے متعلق ہے جس نے کعبہ کو ہدم کرنے کے لئے ہاتھی ارسال کئے تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو پتھروں سے ہلاک کروادیا تھا اور اسی زمانہ میں حضور صلیم پیدا ہوئے تھے۔ ۳۔ اخبار مکہ (مطبوعہ یورپ) ص ۱۹۳ ۴۔ ولیم میور (سیرت النبی) ص ۵۵
۵۔ مستدرک حاکم (مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن) ص ۲۱۲ میں یہ روایت محمد بن اسحاق سے مروی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آپ کے آبا و اجداد کے شجرہ نسب پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اس سے بڑھکر یہ کہ آزاد کردہ غلاموں کے لئے صحیح روایت میں آیا ہے:-

مولی القوم منہم قوم کے آزاد کردہ غلاموں کا شمار اسی قوم میں ہوگا

چنانچہ یہی نسب تھا کہ وہ حسب دستور اسلام اپنے آقا یعنی حضرت ابو بکر صدیق اکبر کے ساتھ جنہوں نے آپ کو غلامی سے آزاد کیا تھا منسوب ہونے کے باعث قرشی و تیمی کہلاتیں جسے اہل سیر نے بالاتفاق درج کیا ہے۔ غرض کہ یہ آپ پر اس معبود حقیقی کی رحمت تھی کہ آپ نے کفار مکہ کی اذیتوں کے باوجود اسلام ہی کو پسند کیا اور اسلام ہی کی برکت سے غلامی سے نکل کر فخر انساب عرب یعنی حضرت ابو بکر صدیقؓ سے منسوب ہوئے بعضوں نے آپ کا پورا نام یوں بھی درج کیا ہے: ابو عبد اللہ یا ابو عمر یا ابو الکریم بلال بن رباح النخعی الحبشی القرشی الیمنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

آپ کا حلیہ نہایت سرو قد قوی جوان تھے لیکن جثہ نحیف تھا اور خدو خال حبشیوں کے سے تھو موٹے موٹے ہونٹ، سرخ آنکھیں، بال گھنگروالے، اگرچہ بعض حروف کا تلفظ صاف نہ کر سکتے تھے۔ آواز پھر بھی بلند اور موثر تھی، یہی وجہ تھی کہ اذان دیتے تو لوگوں کے دل دہل جاتے تھے

ہر تازہ آجنگ وہ نوائے جگر گداز صدیوں سن رہا ہے جسے گوش چرخ ہیر
گو یا قدرت نے آپ کو پیدا ہی اس دینی خدمت کے لئے کیا تھا اور اسی مناسبت سے آپ کو اس کے لئے درد اور اس کی ادائیگی عطا کی تھی کہ سننے والے وجد میں آجاتے تھے

اذان اول ترے عشق کا ترانہ بنی نماز اس کے نظارہ کا اک پہانہ بنی

آپ کے بھائی آپ کے بھائیوں کے متعلق بھی اختلاف ہے۔ ازرقی کی متذکرہ بالا روایت کے مطابق آپ کے بھائی کا نام کحیل بن رباح تھا لیکن بعد کی تمام کتب رجال میں خالد بن رباح ملتا ہے۔^{۱۵} اور بعض

^{۱۵} استیعاب منہا و تجرید اسماء ابن اثیر ص ۱۶ و اصالب ابن حجر عسقلانی ص ۸۴ -

کو خالد کے متبئی بھائی ہونے میں بھی تردد ہے۔ لیکن کثرت اسی طرف ہے کہ آپ کے بھائی کا نام خالد تھا اگر ان روایات کو تسلیم کر لیں تو آپ کے بھائی دو ہوتے ہیں کھیل اور خالد و اللہ اعلم بالصواب۔ حضرت بلالؓ نے ان میں سے ایک کی سفارش کر کے عرب میں شادی کرادی تھی حافظ ابن عبدالبر اندلسی نے اپنی کتاب استیعاب میں بیان کیا ہے کہ آپ کے بھائی خالد سے کوئی روایت نہیں ملتی۔ ۱۷

آپ کی بہن | عرب میں مردوں کی طرح عورتیں بھی زر خرید لونڈیاں ہوتی تھیں اور ان کو بھی بعض امرار اسی طرح خرید کر آزاد کر دیتے تھے چنانچہ بلالؓ کی بہن کا نام غفرہ بنت رباح تھا اور یہ عمرو بن عبداللہ کی آزاد کردہ تھیں۔ ۱۸

حضرت بلالؓ کے | جب صحابہ کرام نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو حضور صلعم نے تقریباً تمام صحابہ کرام میں اسلامی بھائی بھائی چارہ قائم کیا تاکہ ان سے وحشت غربت نکل جائے اس کے بجائے ان میں مونس قائم ہو جائے اور آپس میں رشتہ الفت مضبوط ہو جائے ویسے یہ بھی تھا کہ عرب لوگ قدیم زمانہ سے اپنے اپنے خاندان کے تحت میں الگ الگ گروہ کی صورت میں چلتے آتے تھے۔ ان میں ان کے سردار ہوتے تھے جو بادشاہ کا حکم رکھتے تھے لیکن اسلام کو ایک اپنا گروہ یا برادری الگ قائم کرنی تھی اور سب کو ایک مرکز پر لانا مقصود تھا۔

انما المؤمنون اخوة مومن بھائی بھائی ہیں۔

کے مطابق ضروری تھا کہ وہ برادری کے قدیم و قبیح رسوم کو مٹا کر اسلام کی روز افزوں ترقی کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہوں جس کے اندر بہت سے فلسفیانہ لازم مضمر تھے چنانچہ مسلمان ایک دائرہ میں مجتمع ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله اور قرابت والے ایک دوسرے لگاؤ رکھتے ہیں اللہ کے حکم سے۔

غرض کہ تمام مسلمان آپس میں ایک دوسرے کو بھائی سمجھنے لگے اور حضرت بلالؓ کے اسلامی بھائی ابو روکیہ عبداللہ بن عبدالرحمن اور عبید بن الحارث وغیرہ تھے۔ ۱۷

آپ کی اولاد | آپ کی اولاد کے متعلق عام طور پر اہل سیر خاموش ہیں۔ البتہ ابن جبیر نے اپنے سفرنامہ میں مسجد نبوی اور روضہ مطہرہ کی تفصیل کے تحت میں لکھا ہے کہ وہاں بلال موزن رسول اللہ کی اولاد کا قبہ ۱۸
میمن بن مہران کا بیان ہے کہ میں عمر بن عبدالعزیز کے پاس بیٹھا تھا کہ آپ نے اپنے لڑکے سے کہا دیکھو دروازہ پر کون ہے ابھی ایک آدمی نے کھانا ہے۔ جواب ملا وہ غالباً حضرت بلال موزن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جو کوئی مسلمانوں کے کسی کام کے لئے والی بنایا گیا پھر اس نے لوگوں سے حجاب کیا تو اللہ تعالیٰ اس سے روز قیامت میں حجاب کرے گا۔ جس پر آپ نے حجاب کو مکان پر رہنے کی ہدایت کی۔ ۱۹

وضاحت سے آپ کی اولاد کے حالات کہیں نہیں ملتے مگر ابن اثیر نے اپنی تاریخ کبیر (کامل) میں چھٹی صدی ہجری کے ماتحت خاتمہ میں بیان کیا ہے کہ ابوسعید بلال بن عبدالرحمن بن شریح بن عمر بن احمد از اولاد بلال بن رباح موزن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال سمرقند میں ہوا۔ ۲۰
ابن اثیر کے اس بیان سے واضح ہے کہ آپ کی اولاد دور دراز تک پہنچی اور پھیلی مگر کسی نے ان کے حالات کو قلمبند نہیں کیا یہی وجہ ہے کہ حالات کم ملتے ہیں۔

۱۷ سیرۃ ابن ہشام ۳۴۵ (مطبوعہ یورپ) حضرت بلالؓ کی حقیقی محبت برائے ابو روکیہ محض اس ایک واقعہ سے واضح ہے کہ جب حضرت عمرؓ شام تشریف لے گئے تو بلالؓ حضرت عمرؓ سے خاص درخواست کی کہ ابو روکیہ کے ہمراہ رہنے لگے اس کو مفصل اور جگہ بیان کیا جائیگا۔ (ابن سعد ۱/۱۶۳)۔ ۱۸ سفرنامہ ابن جبیر مطبوعہ یورپ ۱۹۷۱ء
۱۹ نہایت الارب نویری مطبوعہ مصر ۱۹۷۱ء۔ ۲۰ ابن اثیر کامل ص ۲۱۰ مطبوعہ مصر۔

اردو میں تراجمِ حدیث

از جناب سید محبوب صاحب رضوی کٹیلا گر کتب خانہ دارالعلوم دیوبند

دنیا کی کسی زبان کو امتیازی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس میں تراجم نہ ہوں۔ چنانچہ ہر علمی زبان اپنے ابتدائی دور حیات میں کم مایہ اور نادار ہوتی ہے لیکن تراجم کے بعد اس کا علمی سرمایہ وسیع تر ہو جاتا ہے۔ کوئی زبان اس وقت تک ہمہ گیر اور علمی زبان ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی جب تک کہ اس میں تراجم کے ذریعہ مختلف زبانوں سے کثیر التعداد فنی اور علمی لٹریچر منتقل نہ ہو چکا ہو۔ پھر جس زبان میں جس قدر تراجم ہوں گے اسی قدر اس زبان کا لٹریچر وسیع المعلومات اور گہائے رنگ رنگ سے مزین ہوگا۔ مشہور مترجم مولوی عنایت اللہ دہلوی کا قول ہے کہ ”اگر دنیا میں مترجم نہ ہوتا تو روئے زمین پر علم کی جھیلیں اور دریا تو ہوتے مگر ان کو ملا کر ایک بحرِ ناپید اکنار بنانے والا کوئی نہ ہوتا۔“

گذشتہ ڈیڑھ صدی میں مختلف زبانوں سے بڑی کثرت کے ساتھ اردو میں ترجمے کئے گئے ہیں لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ان میں سے اکثر کتب کے ترجموں کو ابنائے ملک کی عدم توجہی کے باعث ایک سے زائد مرتبہ شائع ہونے کی نوبت نہ آ سکی۔ اس قسم کے ترجمے زیادہ تر پرانے کتب خانوں اور لائبریریوں میں سے ملتے ہیں، تجارتی کتب خانوں کی فہرستیں ان کے ذکر سے یکسر محروم ہوتی ہیں۔ اردو میں تراجم کی کثرت کو دیکھتے ہوئے اردو کی وسعت علمی اور اس میں ہر نوع کے لٹریچر کی بہتات کا بے اختیار اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ اردو میں بھی جیسا کہ دوسری علمی زبانوں میں ہوا ہے۔ تراجم کا کام انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے عمل میں آیا ہے، اجتماعی حیثیت سے اردو میں ترجموں کی اولیت کا سہرا فورٹ ولیم کالج کے

ارکان کے سر ہے جو نووارد انگریزوں کو ہندوستان کی ملکی اور دفتری زبان سکھانے کے لئے سنہ ۱۸۵۷ء میں قائم کیا گیا تھا۔ اس میں علم و ادب کے مختلف شعبوں، تاریخ، صرف، نحو، اخلاق اور قانون مذاہب کی کتابوں کے ترجمے کئے گئے۔

فورٹ ولیم کالج کے بعد دہلی عربک کالج، سائنس فک سوسائٹی علیگڑھ، نواب صدیق حسن مرحوم والی بھوپال، پیسہ اخبار لاہور اور وکیل اخبار امرتسر کے تراجم و تصانیف کے ادارے، دارالترجمہ آصفیہ اور انجمن ترقی اردو، دارالمصنفین اعظم گڑھ اور ندوۃ المصنفین دہلی وغیرہ ادارات کی خدمات زیادہ نمایاں ہیں مگر اردو میں تراجم کا بیشتر حصہ اب تک انفرادی کوششوں کا مرہون منت ہے۔ دہلی عربک کالج میں زیادہ تر ریاضیات میں کتابیں ترجمہ کی گئیں۔ سائنٹیفک سوسائٹی نے تاریخ وغیرہ علوم پر تراجم شائع کئے، پیسہ اور وکیل اخبار کی جانب سے تاریخ اور مذاہب کی کتابوں کے ترجمے کئے گئے۔ نواب صدیق حسن مرحوم نے علم الحدیث میں صحاح ستہ کے تراجم کرائے۔ آخر میں دارالترجمہ آصفیہ نے توار دو کے لئے مسیحائے نفسی کا کام کیا اور اب بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ قدیم و جدید علوم و فنون میں کوئی علم و فن نہیں جس کی متعدد متعدد کتابیں اردو میں منتقل نہ ہو چکی ہوں۔ غرض کہ اس کے دامن میں تمام علوم و فنون کے علمی جواہر پارے سمائے چلے جا رہے ہیں اور اردو میں نقل علوم و ترجمہ فنون کا کام نہایت تیز رفتاری سے ترقی پذیر ہو رہا ہے۔

انفرادی تراجم کا کام فورٹ ولیم کالج سے بہت پہلے شروع ہو چکا تھا چنانچہ اس سلسلے میں سب سے پہلے مذہبی کتابیں ترجمہ ہوئیں۔ محمد حسین کلیم نے شیخ اکبر کی مشہور کتاب فصوص الحکم کا ترجمہ کیا اس سے پہلے بھی بعض کتب کے تراجم ہو چکے تھے۔ ۱۲۰۵ھ میں شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی اور پھر شاہ رفیع الدین صاحب دہلوی نے قرآن مجید کے اردو میں ترجمے کئے۔

راجم اسطور گزشتہ چند سالوں سے اردو تراجم کی ایک تفصیلی فہرست مرتب کر رہا ہے جو ڈیڑھ سو سال سے اب تک اردو میں ہوئے ہیں۔ اس فہرست کی تقسیم علوم و فنون پر رکھی گئی ہے۔ فہرست کا

گو معتد بہ حصہ مرتب ہو چکا ہے مگر کچھ بھی اس میں بہت کچھ کام باقی ہے۔ ذیل میں عنوان ”علم الحدیث“ کی کتابوں کے ترجمے پیش کئے جاتے ہیں۔ ان تراجم میں بیشتر ترجمے تو وہ ہیں جو اب بہت کیا اب اور نادر ہو چکے ہیں۔ بعض ترجمے تجارتی کتب خانوں میں ملتے ہیں جن سے آسانی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ بلحاظ اہمیت بعض کتب کے متعدد ترجمے کئے گئے ہیں اس کی حسب موقع تصریح کر دی گئی ہے۔

علم الحدیث میں جو کتاب اردو میں سب سے پہلے ترجمہ ہوئی وہ حسن الصغانی کی مشارق الانوار ہے عجیب اتفاق ہے کہ متن حدیث میں بھی یہ پہلی کتاب ہے جو ہندوستان میں تالیف ہوئی۔ شیخ عبدالحق دہلوی کے زمانہ تک مشارق الانوار درس حدیث میں شامل تھی۔ مشہور مجاہد مولانا خرم علی بلہوری (خلیفہ حضرت سید احمد شہیدؒ) نے ۱۲۴۴ھ میں تحفۃ الاخیار کے نام سے اردو میں ترجمہ کیا ہے۔

فن حدیث کے متعلقہ فنون کی کتابیں جو اردو میں ترجمہ ہوئی ہیں ان کو بھی عنوان ”علم الحدیث“ کے ذیل میں شامل کر لیا گیا ہے البتہ مضمون کے طویل ہو جانے کے خوف سے پہل حدیث کے متعدد ترجموں کو حذف کر دینا پڑا ہے۔ اگرچہ میں نے حتی الامکان کوشش کی ہے تاہم بہت ممکن ہے کہ بعض تراجم کا پتہ مجھے نہ چل سکا ہو۔ اس لئے اگر کسی صاحب کی نظر میں علم الحدیث میں کوئی ایسا ترجمہ ہو جس کا ذیل میں ذکر نہیں ہے تو زراہ کرم اس سے مجھے مطلع فرمائیں یہ نہ صرف مجھ پر احسانِ عظیم ہوگا بلکہ ایک علمی خدمت بھی ہوگی۔

صحیح بخاری کے تراجم | ۱ |، تہلیل القاری ترجمہ صحیح بخاری، مصنفہ امام ابو عبد اللہ محمد اسماعیل البخاریؒ

۱۔ علامہ رضی الدین حسن بن محمد صغانی کے اجداد صغانیان علاقہ ماوراء النہر کے باشندے تھے۔ ۳۵۰ھ میں ہندوستان آئے۔ صغانی نے ۳۵۰ھ میں وفات پائی۔ ہندوستان میں متن حدیث پر اب تک دو کتابیں لکھی گئی ہیں۔ مشارق الانوار اور شیخ علی المتقی کی کتر العمال جو ۹۵۰ھ کی تصنیف ہے۔ ان دونوں میں اولیت کا فخر مشارق الانوار کو حاصل ہے۔ ”س، ام“

یہ ترجمہ مولانا وحید الزماں صاحب کا کیا ہوا ہے جنہوں نے صحاح ستہ کی کل کتب حدیث کو اردو میں منتقل کرنے کی عظیم الشان خدمت انجام دی ہے۔ ترجمہ کی زبان گویا پانی ہے مگر فی الجملہ سلیجی ہوئی اور سلیس ہے۔ ہمید میں فاضل مترجم نے اس ترجمہ کی جو خصوصیات بیان کی ہیں وہ یہ ہیں:-

”اس کتاب عظیم النصاب کے ترجمہ میں بخلاف دیگر تراجم کے یہ کام کیا گیا ہے کہ حدیث کی اسناد

نقل کی گئی ہیں اسی طرح ترجمہ میں بھی متن اور اسناد دونوں کا ترجمہ کیا گیا ہے تاکہ عربی داں بھی

اس ترجمہ سے حظ وافر اور غلے تام حاصل کر سکیں دوسرے یہ کہ فتح الباری اور ارشاد الساری

ان دونوں شرحوں کے تمام مضامین بابتہائے تحقیقات لفظی ترجمہ میں درج کئے گئے ہیں تیسرے

یہ کہ مسائل فقہی میں نیل الاوطار شوکانی کے اکثر مضامین و مطالب اس میں جمع کئے گئے ہیں

۱۔ مولانا وحید الزماں مشہور عالم مولانا مسیح الزماں شاہجہاں پوری (استاد نظام دکن میر محبوب علی خاں) کے صاحبزادہ ہیں۔ ۱۹۱۷ء میں مولانا وحید الزماں صاحب ہندوستان سے ہجرت کر کے مکہ مکرمہ چلے گئے وہاں نواب سید صدیق صاحب والی بھوپال کی تحریک سے صحاح ستہ کے ترجمے شروع کئے۔ نواب صاحب موصوف نے اس خدمت کے صلہ میں پچاس روپیہ ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ ۱۹۵۷ء میں موطا امام مالک کے ترجمہ سے ابتدا کی اور ابوداؤد، نسائی، صحیح مسلم، صحیح بخاری اور ابن ماجہ کے تراجم ۲۸ سال کی مدت میں ختم کر دیئے۔ جامع ترمذی کا ترجمہ مولانا موصوف کے بھائی مولوی بدیع الزماں کا کیا ہوا ہے۔

تراجم حدیث کے علاوہ مولانا موصوف نے حدیث کے لغات میں بھی ایک کتاب ”وحید اللغت“ کے نام سے لکھی ہے مولانا وحید الزماں کے تراجم میں صحیح بخاری کے علاوہ اسناد حذف کر دی گئی ہیں۔ متن پر سہولت کی غرض سے اعراب لگا دیئے ہیں۔ ترجمہ با محاورہ سادہ اور سلیس ہوتا ہے ترجمہ کے بعد تشریح مطلب، حدیث پر ضروری تشریحی فوائد لکھے ہوئے ہیں جو اس کتاب کی مستند شروح سے ماخوذ ہوتے ہیں جن کی مدد سے ایک متوسط درجہ کا لکھا پڑھا شخص آسانی حدیث کا مطلب سمجھ سکتا ہے مگر اسی کے ساتھ یہ جنادینا بھی ضروری ہے کہ مولانا موصوف غیر مقلد ہونیکے وجہ سے تشریحی فوائد میں مذاہب ائمہ اربعہ کے اجتہادات سے بہت کم بلکہ نہ ہونے کے درجہ میں بحث کرتے ہیں جس کی وجہ سے مقلدین مذاہب اربعہ کو مشکلات پیش آتی ہیں۔ اس اہم کمی کے باوجود مولانا نے احادیث نبوی کو اردو میں منتقل کرنے کی جو عظیم الشان خدمت انجام دی ہے وہ بلاشبہ آپ اپنی مثال ہے غالباً اب تک کسی زبان میں کسی ایک شخص نے پورے صحاح ستہ کا ترجمہ نہیں کیا۔ ”س، م“

پس یہ ترجمہ جامع ہے قسطلانی اور فتح الباری اور نیل الاوطار کو چوتھا ایک عجیب کام کیا گیا ہو وہ یہ ہے کہ ہر کتاب کے بعد وہ سب حدیثیں بھی بطور اختصار لکھ دی ہیں جو اس کتاب سے متعلق صحاح ستہ وغیرہ حدیث کی باقی کتابوں میں مروی ہیں اور جن کو امام بخاریؒ نے اپنی شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے نہیں نکالا۔ اس سے یہ غرض ہے کہ جو کوئی اس کتاب کو حاصل کر لے اس کو کسی حدیث کے دیکھنے کے لئے صحاح ستہ وغیرہ اور کتابوں کی ضرورت نہ رہے۔ پس یہ ترجمہ جو جامع ہے تمام فوائد اور احادیث کا درحقیقت ایک شرح عظیم ہے اور اس کا اتمام تھینا تیس جلدوں میں نظر آتا ہے یعنی ہر ایک پارہ کی ایک ضخیم جلد ہوگی۔

متن کی عبارت پر اعراب لگائے گئے ہیں۔ یہ ترجمہ جس کو ”شرح“ کہنا زیادہ مناسب ہے ۱۳۵۰ء میں مطبع صدیقی لاہور شائع ہوا، (۲) فیض الباری۔ مترجمہ مولوی محمد ابوالحسن صاحب۔ بجائے ترجمہ کے فیض الباری کو اگر شرح سے تعبیر کیا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔ اس کی بھی ہر پارہ کی علیحدہ علیحدہ ۳۰ جلدیں ہیں جو گو تہیہ القاری جیسی ضخیم تو نہیں مگر پھر بھی کافی بسیط ہیں۔ متن حدیث پر اعراب لگائے گئے ہیں۔ فتح الباری۔ ارشاد الساری عمدة القاری، کو اکب الدراری، تیسیر القاری۔ اور حاشیہ سندھی سے متن کی تشریحات کی گئی ہیں اور ساتھ ہی حوالے بھی بیان کر دیئے گئے۔ زبان نسبتاً اچھی اور عام فہم ہے۔ متن میں اسناد مذکور ہیں لیکن ترجمہ میں حذف کر دی گئی ہیں۔ اوائل چودہویں صدی ہجری میں مطبع محمدی لاہور سے شائع ہوئی ہے۔

(۳) تیسیر الباری۔ مترجمہ مولوی وحید الزماں صاحب۔ تہیہ القاری ہی کے مترجم کا یہ ترجمہ بھی جو ملحوظ زبان پہلے سے زیادہ سلیس اور بامحاورہ ہے۔ تیسیر الباری کی کتابت وغیرہ کا انداز وہ ہے جو عام طور پر مترجم قرآن مجید کا ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ متن کی عبارت کو بھی حنائی رنگ دیا گیا ہے اور عبارت پر اعراب لگا کر ہیں۔ ترجمہ بین السطور ہے۔ حاشیہ پر فتح الباری، قسطلانی اور کرمانی، عینی سے ماخوذ مختصر تشریحات ہیں۔ نیز یہ بھی التزام رکھا گیا ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں مذاہب اربعہ بھی بیان کر دیئے ہیں۔ متن و ترجمہ میں

اسناد باقی رکھی گئی ہیں۔ غالباً طباعت کی سہولت کے پیش نظر ہر ایک پارہ علیحدہ علیحدہ چھاپا گیا ہے۔

(۴) فصل الباری۔ مترجم مولوی فضل احمد صاحب سیالکوٹی۔ یہ ترجمہ علیحدہ علیحدہ پاروں میں

مع اعراب و اسناد و مختصر اسماء الرجال مطبوع ہوا ہے۔ ہر صفحہ پر دو کالم ہیں۔ پہلے کالم میں متن اور دوسرے میں ترجمہ ہے اور ان دونوں کے نیچے بہت مختصر تشریحات ہیں۔ ترجمہ کی زبان کسی قدر سلیس ہے۔ کتابت و طباعت بہتر ہے۔ تقطیع بڑی اور شاندار ہے۔ متن معرب ہے۔ یہ ترجمہ ۱۳۸۷ھ میں لاہور کے مطبع تاج الہند سے شائع ہوا ہے اس کے صرف پانچ پارے راقم السطور کی نظر سے گزرے ہیں۔

(۵) نصر الباری۔ مترجم کا نام تحریر نہیں ہے مگر اتنا یقین ہے کہ یہ ترجمہ اہل حدیث حضرات کی

جانب سے کیا گیا ہے۔ ترجمہ بین السطور اور تحت اللفظ ہے جس نے مفہوم کو بڑی حد تک مغلق بنا دیا ہے۔

بقیہ امور میں تیسرے الباری کا چرہ اتارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کے صرف آٹھ پارے نظر سے گزرے ہیں جو عبد الغفور غزنوی نامی شخص نے مطبع انوار الاسلام امرتسر سے شائع کئے ہیں۔

(۶) ترجمہ صحیح البخاری۔ مترجم میرزا حیرت دہلوی۔ زبان و بیان اور تہذیب و ترتیب کے

لحاظ سے یہ ترجمہ اپنے تمام پیشرو ترجموں سے اچھا ہے۔ احادیث کی اصل عبارت اس میں باقی نہیں رکھی گئی

گلیز کاغذ پر عمدہ کتابت و طباعت کی خوبیوں سے مزین تین جلدوں میں گزن پریس دہلی میں طبع ہوا ہے۔ بہت

کیا ہے۔ اس ترجمہ میں احادیث پر نمبر ڈالے گئے ہیں۔ تین جلدیں ہیں ہر ایک جلد دس پاروں پر مشتمل ہے

پہلی جلد میں ۲۵۰۱ حدیثیں ہیں دوسری میں ۲۰۰۱۔ اور تیسری میں ۲۴۰۸ احادیث ہیں۔

(۷) ترجمہ صحیح البخاری۔ یہ صرف ترجمہ ہے۔ متن اور تشریحات اس میں نہیں ہیں۔ زبان کے

لحاظ سے بہتر کہا جاسکتا ہے۔ طباعت صاف ہے اور کاغذ بھی اچھا ہے۔ احادیث پر نمبر شمار بھی ڈالے گئے

ہیں۔ تین جلدوں میں حمید یہ پریس دہلی سے شائع ہوا ہے اور وہیں سے آسانی مل سکتا ہے۔ مترجم کا

نام تحریر نہیں ہے۔

(۸) ترجمہ تجرید بخاری - مرتبہ علامہ حسین بن مبارک زبیدی - مترجمہ مولوی فیروز الدین لاہوری
 علامہ حسین بن مبارک زبیدی نے سہولت پسند لوگوں کیلئے صحیح بخاری سے اسناد اور بکرہ احادیث کو علیحدہ کر دیا ہے
 اس صورت میں بخاری کا حجم بہت کم ہو گیا ہے اور فن حدیث سے ناواقف لوگوں کے لئے بخاری کے مطالعہ
 میں بڑی آسانی ہو گئی ہے۔ علم الحدیث کی اصطلاح میں اس قسم کی کوشش کو "تجرید" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے
 ترجمہ کی زبان سلیس اور شگفتہ ہے البتہ ترجمہ کے ساتھ ضروری اور شریح طلب مقامات پر تشریحات کا التزام نہیں
 رکھا گیا۔ دو کالم ہیں ایک میں اصل عبارت اور دوسرے میں ترجمہ ہے شروع میں بطور مقدمہ امام بخاری کے
 تفصیلی حالات اور تمام راویین تجرید کے مختصر مختصر حالات لکھے گئے ہیں۔ پہلا ایڈیشن خود مترجم نے اپنے اہتمام سے
 ۱۳۳۹ء میں لاہور سے چھاپ کر شائع کیا تھا۔ اب دوسری مرتبہ ملک دین محمد تاج کتب لاہور نے نہایت اہتمام سے
 عمدہ کاغذ پر شائع کیا ہے۔ یہ سب صحیح بخاری کے تراجم ہیں جن کی تعداد ۸ تک پہنچتی ہے۔
 اردو میں غالباً اب تک کسی کتاب کے اس قدر تراجم نہیں کئے گئے۔

صحیح مسلم کے تراجم | (۹) معلم - ترجمہ صحیح مسلم - تالیف امام ابوالحسن مسلم بن الحجاج القشیری - مترجمہ
 مولوی وحید الزماں صاحب۔ جیسا کہ فاضل مترجم کا قاعدہ ہے اس ترجمہ میں بھی متن کو باقی رکھ کر عبارت پر
 بغرض سہولت اعراب لگا دیئے ہیں۔ متن کے ترجمہ کے علاوہ مختصر انوی شرح مسلم کا ترجمہ بھی کیا گیا ہے اور
 کہیں کہیں خود مترجم کی بھی مزید وضاحت مطالب کے لئے تشریحات ہیں۔ گو زبان پرانی ہے مگر عام فہم اور
 سلیس ہے۔ ترجمہ قابل اعتماد ہے۔ مطبع صدیقی لاہور میں چھ جلدوں میں چھپا ہے۔ کتابت و طباعت صاف
 اور ستھری ہے۔ ۱۳۶۶ء میں شائع ہوا ہے۔

(۱۰) ترجمہ صحیح مسلم - یہ صرف ترجمہ ہے زبان صاف اور سلیس ہے۔ مترجم کا نام تحریر نہیں۔

حمید پریس دہلی نے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔ عام طور پر ملت ہے۔ کتابت و طباعت صاف اور کاغذ بھی چھاپا ہے۔

تراجم سنن ابوداؤد | (۱۱) الہدیٰ الحمود ترجمہ سنن ابوداؤد - تالیف امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث

الہستانی مترجمہ مولوی وحید الزماں صاحب۔ تہیہ القاری اور معلم کی عام روش کے برخلاف ابوداؤد کا ترجمہ بہت مختصر ہے اور صرف متوسط قسم کی دو جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ تشریحات بہت کم اور کہیں کہیں ہیں۔ معالم السنن، شرح ابوداؤد للنووی، حاشیہ زکی الدین خندری، حاشیہ علامہ ابن قیم، شرح مغلطائی، شرح ولی الدین عراقی اور مرقاة السعد وغیرہ مشہور شرح تشریحات کا ماخذ ہیں۔ متن معرب ہے۔ مسئلہ میں مطبع صدیقی لاہور سے چھپکر شائع ہوا ہے۔

(۱۲) ترجمہ سنن ابوداؤد۔ مترجمہ مولوی عبدالاول صاحب۔ یہ صرف ترجمہ ہے۔ زبان صاف اور سلیس ہے۔ حمید پریس دہلی نے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔ عام طور پر پلتا ہے۔

تراجم جامع ترمذی (۱۳) جائزۃ الشعاو ذی ترجمہ جامع ترمذی۔ تالیف امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی مترجمہ مولوی بدیع الزماں صاحب۔ صحاح ستہ کے تراجم کی ابتدا اسی ترجمہ سے ہوئی ہے۔ یہ ترجمہ ترجمہ کی حد تک مختصر ہے اور چونکہ ابتدائی ترجمہ ہے اس لئے بعد کے ترجموں کی طرح اس میں بالعموم تشریح طلب مقامات کی وضاحت نہیں ہے۔ البتہ کہیں کہیں مترجم نے مختصر اشارے کئے ہیں۔ اس ترجمہ کے مترجم مولوی بدیع الزماں مولوی وحید الزماں کے بھائی ہیں۔ اس لئے جو خصوصیات مولوی وحید الزماں کے ترجموں میں پائی جاتی ہیں وہی اس میں بھی موجود ہیں۔ سنہ طباعت ۱۹۹۹ء ہے۔ بڑی تقطیع پر ایک جلد میں مطبع مرتضوی دہلی میں چھپا ہے۔ زبان گوہرانی ہے مگر سلجھی ہوئی ہے۔

(۱۴) ترجمہ جامع ترمذی۔ مترجمہ مولوی فضل احمد صاحب انصاری دلاوری۔ مطبع نوکشتور لکھنؤ نے مسئلہ میں دو جلدوں میں یہ ترجمہ شائع کیا ہے۔ ترجمہ گویا زیادہ پرانا نہیں مگر زبان میں قدامت کا عنصر غالب ہے۔ تحت المتن اور ترجمہ پر مختصر تشریحات بھی ہیں مگر بہت کم اور کہیں کہیں متن معرب ہے۔ ترجمہ میں اسناد باقی رکھی گئی ہیں۔ سفید کاغذ پر دو جلدوں میں چھپا ہے اور عام طور پر پلتا ہے۔

(۱۵) ترجمہ جامع ترمذی۔ جامع ترمذی کا یہ ترجمہ حمید پریس دہلی میں شائع ہوا ہے۔ مترجم کا

نام حسب دستور اس پر بھی تحریر نہیں۔ ترجمہ کی زبان صاف اور سلیس ہے اس میں تشریحات بھی ہیں جو حنفی نقطہ نظر کو ملحوظ رکھ کر لکھی گئی ہیں عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ حمید یہ پریس دہلی نے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔

ترجمہ سنن نسائی (۱۶) روض الربی ترجمہ سنن نسائی۔ تالیف امام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائی۔ مترجمہ مولوی وحید الزماں صاحب۔ دو جلدوں میں ہے۔ اصل عبارت معرب ہے ترجمہ کے ساتھ تشریحات بھی ہیں مگر مترجم نے ان کے ماخذ کا حوالہ بیان نہیں کیا۔ زبان عام فہم اور سلیس ہے کتابت و طباعت صاف اور ستھری ہے مطبع صدیقی لاہور میں سن ۱۳۷۷ھ میں چھپا ہے۔

ترجمہ ابن ماجہ (۱۷) رفع العجاہ ترجمہ ابن ماجہ۔ تالیف امام محمد بن یزید بن ماجہ القزوی۔ مترجمہ مولوی وحید الزماں صاحب۔ رفع العجاہ ان تمام خصوصیات کا حامل ہے جو مولوی وحید الزماں صاحب کے تراجم حدیث میں پائی جاتی ہیں۔ متن معرب ہے تشریحات مندرجہ ذیل شروح سے ماخوذ ہیں: شرح مغلطائی، مصباح الزجاہ للسیوطی، شرح حافظ برہان الدین ابراہیم حلبی، دیباچہ شرح کمال الدین موسیٰ دمیری۔ شرح سراج الدین شافعی انجاء الحاجة وغیرہ سن ۱۳۷۷ھ میں مطبع صدیقی لاہور سے عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ تین جلدوں میں شائع ہوا ہے (۱۸) ترجمہ سنن ابن ماجہ۔ یہ صرف ترجمہ ہے۔ زبان صاف اور سلیس ہے۔ مترجم کا نام تحریر نہیں ہے۔ حمید یہ پریس دہلی سے ایک جلد میں شائع ہوا ہے اور وہیں سے مل سکتا ہے۔

ترجمہ طحاوی الموسوم بشرح معانی الآثار (۱۹) ترجمہ طحاوی۔ تالیف امام ابو جعفر الطحاوی۔ مترجمہ مولوی احمد علی خطیب جامع مسجد لاہور۔ کتب حدیث کے مصنفین میں صرف امام طحاوی حنفی ہیں انھوں نے حنفیت کی روشنی میں یہ کتاب لکھی ہے اس لئے احاف کے نزدیک شرح معانی الآثار کی بڑی قدر و منزلت ہے۔ یہ ترجمہ چار جلدوں میں مع اعراب و اسناد شائع ہوا ہے۔ زبان عام فہم اور سلیس ہے۔ شیخ الہی بخش تاجر کتب لاہور نے شائع کیا ہے عام طور پر ملتا ہے۔

ترجمہ موطا امام مالک (۲۰) کشف المعطا ترجمہ موطا۔ مولفہ امام مالک بن انس الہمدانی۔ مترجمہ مولوی وحید الزماں صاحب

مولوی وحید الزماں صاحب کے تراجم کتب حدیث میں اولیت کا فخر اسی کو حاصل ہے۔ ترجمہ کی خوبی اور عمدگی کیلئے فاضل مترجم کا نام کافی ضمانت ہے۔ بخلاف دوسرے تراجم کے اس کا متن معراری البتہ تشریح طلب احادیث پر مختصر تشریحات ہیں۔ کتابت و طباعت بھی اچھی ہے۔ ۱۹۹۶ء میں مطبع مرتضوی میں چھپا ہے۔

ترجمہ موطا امام محمد (۲۱) تنویر المجدد ترجمہ موطا امام محمد۔ تالیف امام محمد بن حسن الشیبانی۔ ترجمہ مولوی عطارانہ خوشابی۔ یہ صرف ترجمہ نہیں بلکہ اس کو شرح کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ زبان سلیس اور بامحاورہ ہے۔ حدیث کی اصل عبارت باقی رکھی گئی ہے اور اس پر اعراب لگا دیئے گئے ہیں۔ مطبع محمدی لاہور نے ۱۴۱۷ھ میں چھپا ہے۔

ترجمہ سنن دارمی (۲۲) ترجمہ سنن دارمی، تالیف ابو محمد عبد اللہ بن عبد الرحمن السمرقندی الدارمی۔ باعتبار صحت اور علوئے اسانید بڑے پایہ کی کتاب ہے۔ ملا علی القاریؒ کا قول ہے کہ اس کو ابن ماجہ کی جگہ صحیح ستہ میں داخل کرنا چاہئے۔ اس میں ۱۵ اثبات ہیں یعنی ایسی حدیثیں ہیں جو صرف تین تین واسطوں سے مروی ہیں۔ اس کی احادیث کی تعداد ۳۵۵۷ ہے۔ اس ترجمہ کا میرے پیش نظر جو نسخہ ہے اس کا سرورق موجود نہیں ہے۔ خود کتاب سے بھی مترجم، مطبع اور سن طباعت کا پتہ نہیں چل سکا۔ ترجمہ سلیس اور بامحاورہ ہے اس میں اصل عبارت نہیں ہے صرف ترجمہ پر لکھا گیا ہے۔ ابواب و احادیث پر نمبر شمار ڈالے ہیں۔ تہذیب و ترتیب کے لحاظ سے اچھا نسخہ ہے صرف ایک جلد میں ہے۔ اس میں تشریحات نہیں ہیں۔

تراجم شامل ترمذی | صحیح بخاری کی طرح شامل ترمذی کے بھی متعدد ترجمے ہیں۔

(۲۳) شامل نبوی۔ قدیم الطباعت ہے ترجمہ بالکل تحت اللفظ ہے جس سے ایک ایک لفظ کے

ترجمہ کا پتہ چلتا ہے۔ متن پر اعراب لگے ہوئے ہیں۔ مترجم اور مطبع کا نام اور سن طباعت تحریر نہیں۔

(۲۴) بہارِ خلد ترجمہ منظوم شامل ترمذی۔ شامل ترمذی کا یہ منظوم اردو ترجمہ ہے جو ۱۹۶۲ء میں

مطبع حاجی محمد حسین سے شائع ہوا ہے اصل احادیث بھی موجود ہیں۔ ترتیب یہ رکھی گئی ہے کہ پہلے حدیث لکھی جوتی

ہی پھر نیچے اس کا منظوم ترجمہ ہوتا ہے۔ نمونہ ملاحظہ ہو۔

یہ فرماتے علی مرتضیٰ ہیں کہ و صاف جناب مصطفیٰ ہیں

کہ تھا بچہ نہ طول قد اقدس نہ تھا ایسا کہ ہو کوتاہ از بس

میانہ قد تھے مخدوم دو عالم سبھی قوم و قبائل سے معظم

میانہ قد مگر اس طرح کا تھا کہ تھا مائل درازی کو وہ بالا

اس ترجمہ کے مترجم و ناظم کا تخلص ”کافی“ ہے۔ پورے نام کا پتہ نہیں چل سکا۔

(۲۵) خصائل نبوی۔ مترجمہ مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر العلوم بہار نپور

شامل ترمذی کے تمام موجودہ تراجم میں یہ ترجمہ زیادہ مفید و مستند و محاورہ اور سلیس ہے۔ حل لغات اور اسماء الرجال کے ضروری مباحث، اختلاف مذاہب اور اخلاف کے ترجیحی دلائل بطور تشریحات اس میں شامل کر دیئے گئے ہیں جس نے ترجمہ کی حیثیت کو شرح سے بدل دیا ہے۔ خود فاضل مترجم کے اہتمام سے شائع ہوا ہے اور انھیں سے مل سکتا ہے۔

(۲۶) ترجمہ شامل ترمذی۔ مترجمہ مولانا عبد الشکور صاحب لکھنوی۔ شامل ترمذی کا بلحاظ زبان

بیان اور استناد نہایت عمدہ ترجمہ ہے۔ دو کالم ہیں ایک میں اصل عبارت اور دوسرے میں ترجمہ ہے۔ اس میں تشریحات نہیں ہیں مسئلہ ۳۸ میں فاضل مترجم نے خود اپنے اہتمام سے دفتر اخبار ”نجم“ لکھنوی شائع کیا ہے۔

(۲۷) خصائل النبی۔ مترجمہ مولانا شامس الدین صاحب امرتسری۔ شامل ترمذی کا یہ بہت مختصر ترجمہ

ہے۔ مترجم کے بیان کے مطابق چونکہ چھوٹے بچوں کے لئے لکھا گیا ہے اس لئے زبان نہایت سہل اور آسان ہے۔ حجم بھی کم ہے۔ خود مترجم نے امرتسر سے شائع کیا ہے۔

تراجم مشکوٰۃ المصابیح | صحاح ستہ کے بعد حدیث میں سب سے زیادہ تراجم ”مشکوٰۃ“ کے پائے جاتے ہیں۔

(۲۸) مظاہر حق ترجمہ و شرح مشکوٰۃ المصابیح۔ تالیف شیخ ولی الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ

الخطیب البغدادی۔ مترجمہ مولانا قطب الدین صاحب دہلوی۔ مظاہر حق مشکوٰۃ کا نہایت مستند ترجمہ اور شرح ہے

مشکوٰۃ کا ترجمہ اولاً شاہ محمد اسحق صاحب دہلوی نے کیا تھا حضرت موصوف کے ایما پر ان کے شاگرد رشید مولانا قطب الدین صاحب نے اس کو شرح کی صورت میں منتقل کر دیا ہے۔ شرح میں مرقات، اشعۃ اللمعات اور حاشیہ سید جمال الدین سے مدد لی گئی ہے اور کہیں کہیں حضرت شاہ صاحب کے فوائد بھی نقل کئے گئے ہیں۔ زبان اور انداز بیان پرانے ہیں۔ یہ شرح چار جلدوں میں چھپی ہے اور بہت متداول ہے عام طور پر پڑھتی ہے۔ پہلا نسخہ ۱۲۶۷ھ میں شائع ہوا اور آخری مرتبہ مطبع مجیدی نے کانپور میں نہایت عمدہ کتابت و طباعت اور کاغذ پر چھاپی ہے۔

(۲۹) رحمۃ المہدۃ ترجمہ مشکوٰۃ۔ مترجم کا نام تحریر نہیں ہے مگر انداز سے مولانا قطب الدین کا

ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔ ترجمہ تحت اللفظ اور بین السطور ہے۔ قرآن مجید کے انداز کتابت پر چھپی ہے۔ حواشی پر مختصر تشریحی نوٹ ہیں۔ یہ ترجمہ اہل حدیث حضرات کی جانب سے شائع ہوا ہے۔ متن پر اعراب لگے ہوئے ہیں۔ کتابت و طباعت بہتر ہے۔ ”مطبع القرآن والسنة“ امرتسر نے چار جلدوں میں چھاپا ہے۔ سن طباعت درج نہیں ہے۔

(۳۰) الملتقطات۔ یہ بھی مشکوٰۃ کا ترجمہ ہے اور تقریباً انہی خصوصیات کے ساتھ شائع ہوا ہے

جو ”رحمۃ المہدۃ“ کی ہیں۔ البتہ کتابت و طباعت کی عمدگی کے علاوہ اس کا ترجمہ رحمۃ المہدۃ کے مقابل میں زیادہ سلیس اور با محاورہ ہے۔ مترجم کا نام اور سن طباعت تحریر نہیں ہے۔

(۳۱) ترجمہ مشکوٰۃ۔ مظاہر حق کے علاوہ یہ ترجمہ مشکوٰۃ کے تمام ترجموں میں سب سے زیادہ پرانا ہے

۱۲۷۱ھ میں بمبئی سے دو جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ پہلی جلد باب زیارۃ القبور تک ہے۔ ترجمہ تحت اللفظ اور بین السطور ہے۔ اس میں تشریحی نوٹ نہیں ہیں البتہ متن پر اعراب لگائے گئے ہیں۔ مترجم کا نام درج نہیں ہے۔

(۳۲) ترجمہ مشکوٰۃ۔ بلحاظ سلاست زبان و بیان یہ ترجمہ مشکوٰۃ کے تمام موجودہ تراجم سے اچھا کہا جاسکتا

ہے۔ صرف ترجمہ ہے۔ مترجم کا نام تحریر نہیں ہے۔ جمید یہ پریس دہلی نے شائع کیا ہے۔ عام طور پر پڑھتا ہے۔

(۳۳) طریق النجات ترجمہ الصالح من مشکوٰۃ۔ مترجم مولوی ابو محمد ابراہیم صاحب۔ اس ترجمہ

کی مابہ الامتیاز خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف ان احادیث کا انتخاب کیا گیا ہے جو صحیحین میں مذکور ہوئی ہیں۔

ترجمہ میں تین کو چھوڑ دیا گیا ہے۔ امانت پریس حیدرآباد دکن سے شائع ہوا ہے۔ میں نے اس کا صرف پہلا حصہ دیکھا ہے ترجمہ سلیس اور بامحاورہ ہے۔ کتابت و طباعت بھی عمدہ ہے۔

یہ سب مشکوٰۃ المصابیح کے تراجم ہیں اور بخاری اور شامل ترمذی کی طرح متعدد ہیں۔

(۳۴) ترجمہ مسند امام اعظم | مولفہ شیخ ابوالموید محمد بن محمود الخوارزمی۔ مترجم مولانا حبیب الرحمن صاحب

شیخ ابوالموید الخوارزمی متوفی ۶۶۵ھ نے امام اعظم کی مرویات کو ”مسند امام اعظم“ کے نام سے جمع کیا ہے سند کے اعتبار سے اس کتاب کا پایہ محدثین کے نزدیک کچھ زیادہ بلند نہیں ہے۔ مولانا حبیب الرحمن صاحب ابن جناب مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے جو ۱۳۱۵ھ میں چھپا ہے ترجمہ کی عمدگی کے لئے مترجم کا نام کافی ضمانت ہے۔ لہ

(۳۵) فیض التار ترجمہ و شرح کتاب الآثار | تالیف امام محمد بن حسن الشیبانی۔ مترجمہ مولوی عبدالعزیز

بن عبدالرشید فیض التار۔ امام محمد بن حسن الشیبانی کی مشہور تصنیف کتاب الآثار کا ترجمہ و شرح ہے۔ عبارت سلیس اور عام فہم ہے۔ تین پر اعراب لگے ہوئے ہیں۔ مشہور عالم مولوی محمد ابوالحسن مترجم فیض الباری نے ترجمہ پر نظر ثانی کی ہے جس نے ترجمہ کو قابل اعتماد بنا دیا ہے۔ مطبع گلزار محمدی لاہور نے ۱۳۰۹ھ میں شائع کیا ہے۔

(۳۶) تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار | تالیف حسن الصغانی مترجمہ مولوی خرم علی بلہوری (خلیفہ حضرت

سید احمد شہید مشارق الانوار مشہور کتاب ہے جو مشکوٰۃ المصابیح کے طرز پر بدون ہوتی ہے اس میں ۲۲۲۶ حدیثیں ہیں۔ اصل عبارت بھی باقی رکھی گئی ہے البتہ ترجمہ میں اسناد حذف کر دی گئی ہیں مگر اخذ کے حوالے بیان کر دیئے گئے ہیں۔ ترجمہ کو بامحاورہ اور سلیس کرنے کی امکانی کوشش کی گئی ہے مگر زبان پرانی ہو چکی ہے تاہم عبارت سلجھی ہوئی ہے ترجمہ کا سن ۱۳۲۹ھ ہے۔ راقم السطور کے علم میں کتب حدیث کا یہ سب سے پہلا ترجمہ ہے جو اردو میں شائع ہوا ہے۔ تشریحی فوائد میں مذاہب اربعہ بھی بیان کر دیئے گئے ہیں اور بعض مقامات پر شیعیت اور بدعت کا ابطال بھی کیا ہے۔ یہ ترجمہ اب تک متعدد مطابع سے شائع ہوا ہے میرے پیش نظر مطبع نظامی مجیدی کے نسخے

۱۳۵۰ھ میں حافظ عبداللہ عارفی نے مسند امام ابو حنیفہ تالیف کی تھی جو طرق واسانید کی کثرت کی بنا پر ایک ضخیم مسند ہے۔ امام صدیق الدین حنفی

برہان ۱۲۔ اس کو کوئی واسطہ نہیں۔ محدث ابوالموید خوارزمی کی تالیف سے اس کو کوئی واسطہ نہیں۔ اس کی ترتیب کی یہ ایسی کا ترجمہ ہے۔ محدث ابوالموید خوارزمی کی تالیف سے اس کو کوئی واسطہ نہیں۔

ہیں جن کی صحت میں کافی احتیاط برتی گئی ہو اور جن کو دوسرے مطابع کے مطبوعہ نسخوں کی الجملہ اچھا کہا جاسکتا ہو۔
 (۳۷) تلخیص الصحاح ترجمہ تیسیر الوصول الی جامع الاصول [تالیف قاضی القضاۃ علامہ شرف الدین
 بہتہ اللہ بن عبد الرحیم البازری۔ مترجم مولوی محی الدین صاحب چیف جسٹس حیدر آباد دکن۔ تیسیر الوصول کی نہایت
 مہتمم بالشان خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صحاح ستہ کی جملہ احادیث کو اس طرح پر مرتب کیا ہے کہ اسناد اور
 مکررات احادیث حذف کر دی گئی ہیں مثلاً ایک حدیث صحاح ستہ کی چند کتب یا سب کتب میں آئی ہے اس کو
 صرف ایک شمار کیا گیا ہے اور حوالے اور اشارات اس طرح کے دیئے گئے ہیں کہ اگر ایک حدیث متفق علیہ ہے تو
 اس کا اشارہ لفظ ”متفق علیہ“ سے کر دیا ہے اور اگر وہ حدیث باختلاف مروی ہے تو اختلاف ظاہر کر دیا گیا ہے
 اور اگر کم و بیش الفاظ کے ساتھ مروی ہے تو الفاظ کی کمی اور زیادتی صراحتہ بتلا دی ہے۔ یہ التزام ہر ایک حدیث
 کے ساتھ رکھا گیا ہے چنانچہ مقدمہ میں مرقوم ہے۔

”یہ التزام رکھا گیا ہے کہ صحاح ستہ کی عبارات بحال رکھی جائیں۔ صرف کیا یہ گیا ہے کہ ایک حدیث
 جس کو مختلف راویوں سے اصحاب صحاح نے مختلف عبارات میں لکھا ہو اس میں سے ایک کی
 پوری عبارت حدیث نقل کر کے یہ بتلا دیا گیا ہے کہ یہ حدیث کس کس کتاب سے اخذ کی گئی ہے اور
 دوسرے اصحاب نے ان الفاظ کے علاوہ کیا کیا الفاظ کم یا زیادہ بیان کیے ہیں مثلاً ”خرجہ السنۃ“ ان احادیث
 کیلئے لکھا گیا ہے جن کو اصحاب صحاح نے ایک عبارت کے ساتھ روایت کیا ہے۔ و قس علی ہذا۔

صحاح ستہ کی ہر ایک کتاب کی ترتیب چونکہ ایک دوسری سے تقریباً مختلف ہے اس لئے مؤلف نے
 عام سہولت کی غرض سے اپنی تالیف کو حروف معجمہ پر مرتب کیا ہے مثلاً حرف ”الف“ دس کتابوں پر مشتمل ہے۔
 کتاب الایمان، کتاب الاعتصام، کتاب الامر بالمعروف، کتاب الاعتکاف، کتاب اجار الاموات، کتاب الایلا اور
 کتاب الاسرار والکنی وغیرہ وغیرہ پھر حروف کو ابواب اور ابواب کو فصول پر تقسیم کر دیا گیا ہے۔ اس تقسیم نے احادیث
 مطلوبہ کی یافت میں بہت بڑی حد تک سہولت پیدا کر دی ہے۔ اگر اس کتاب کو صحاح ستہ کی جامع اور مختصر

مختصر انسائیکلو پیڈیا سے تعبیر کیا جائے تو بجا نہ ہوگا۔ مولوی محی الدین صاحب نبیرہ مولانا رشید الدین خاں دہلوی نے تیسیر الوصول کا تلخیص الصحاح کے نام سے اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ ترجمہ بامحاورہ اور سلیس ہے۔ حدیث کی اصل عبارت کو باقی رکھا گیا ہے اور مزید سہولت کے لئے اس پر اعراب لگادیئے ہیں۔ متوسط ضخامت کی چھ جلدوں میں مطبع صدیقی لاہور نے چھاپا ہے۔ سن ترجمہ و طباعت درج نہیں۔ لاہور کے تجارتی کتب خانوں سے مل سکتا ہے۔

جمع الفوائد | (۳۸) در الفوائد ترجمہ جمع الفوائد۔ تالیف علامہ محمد بن سلیمان رودانی۔ مترجمہ مولانا عاشق الہی صاحب

نبیرہ ٹی۔ جمع الفوائد چودہ کتب احادیث کی تلخیص ہے جن میں صحاح ستہ کے علاوہ آٹھ کتب ہیں۔ یہ موطا امام مالک مسند امام احمد، مسند دارمی، مسند ابویعلیٰ، مسند ابوبکر اور معجمات ثلثہ للطبرانی کبیر، اوسط، صغیر و تقریباً تیسیر الوصول جیسی کتاب ہے البتہ اس کا دامن انتخاب اس سے زیادہ وسیع ہے اس میں بھی ہر حدیث کے آخر میں روایت کے قوت و ضعف کا اظہار کر دیا ہے کہ کس درجہ میں یہ حدیث قابل عمل ہے۔ یہ ترجمہ جمع الفوائد کے جز ثانی کے حصہ دوم کا ہے اس میں صرف وہ احادیث مذکور ہیں جن کا تعلق انسانی زندگی کے لئے نہایت اہم شعبہ جات اخلاق و آداب اور تمدن و معاشرت جیسے امور سے ہے۔ ترجمہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اوپر اصل عبارت مع حاشیہ علامہ خالد دمشقی ہے اور نیچے اس کا بامحاورہ اور نہایت سلیس ترجمہ ہے۔ خود مترجم کی شہرہ شخصیت ترجمہ کی عمدگی کے لئے کافی ضمانت ہے۔ فاضل مترجم نے اپنے اہتمام سے میرٹھ سے شائع کیا ہے۔ سن طباعت اشعار نامور۔

ادب المفرد | (۳۹) ترجمہ ادب المفرد۔ تالیف امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری۔ مترجم مولوی سید نور الحسن صاحب

امام بخاریؒ نے آداب نبوت و اخلاق رسالت سے متعلق احادیث کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے جس کا نام ادب المفرد ہے۔ مولوی سید نور الحسن ابن تواب صدیق حسن خان صاحب کے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ اصل عبارت باقی نہیں رکھی گئی صرف ترجمہ ہے۔ زبان اگرچہ بامحاورہ اور سلیس ہے تاہم قدامت کا الجھاؤ تکلیف دہ ہے۔ ترجمہ میں اسناد حذف کر دی گئی ہیں۔ یہ کتاب چھ سو زائد ابواب پر مشتمل ہے۔ ضروری مقامات پر تشریحات بھی ہیں۔

ادب المفرد کا ایک ترجمہ سلیقہ کے نام سے مطبع خلیلی آ رہا ہے بھی شائع ہوا ہے۔ جداول الذکر

ترجمہ سے قبل کا ہے مگر اس میں نقشِ اول کی تمام خامیاں موجود ہیں۔ نیز ادب المفرد کے جس نسخہ سے یہ ترجمہ ہوا وہ بہت حد تک غلط اور مسخ ہے۔

سفر السعادت | (۴۰) ترجمہ سفر السعادت۔ مصنف علامہ محمد الدین فیروز آبادی (صاحب قاموس) علامہ محمد الدین نے ضروریاتِ زندگی میں کثرت سے پیش آنے والے واقعات سے متعلق احادیث کو فقہی طرزِ ابواب پر مرتب کیا ہے مولوی فقیر اللہ صاحب نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ زبان پرانی ہے۔ مطبع محمدی لاہور میں چھپی ہے۔ سن طباعت تحریر نہیں ہے۔ ترجمہ کے ساتھ مفید حواشی بھی چڑھائے گئے ہیں جن کی وجہ سے کتاب سے استفادہ کرنے میں بہت مدد ملتی ہے۔

سفر السعادت کا ایک ترجمہ اس ترجمہ سے قبل کلکتہ سے بھی شائع ہوا ہے۔

اربعین | (۴۱) عین الیقین ترجمہ اربعین۔ مصنف امام ابو حامد محمد غزالی۔ مترجمہ نواب سید صدیق حسن صاحب۔ امام غزالی کی مشہور زبانہ کتاب اربعین کا جو ”اسرار اصول دین“ میں ہے اردو ترجمہ ہے۔ اس کتاب کی خوبی کے لئے مصنف کا نام اور ترجمہ کے لئے مترجم کا نام کافی ضمانت ہے۔ البتہ زبان پرانی ہے۔ جس میں تحت اللفظی کو کافی دخل ہے۔ شکل مقامات کو فوائد کے اضافہ کے ذریعہ سے حل کر دیا گیا ہے۔ حجۃ اللہ الباقی کی قسم کا نقش اول ہے۔ مصنف کی اصلی عبارت بھی باقی رکھی گئی ہے۔ ۱۲۷۳ھ میں مطبع مصطفائی دہلی میں چھپا ہے۔

(۴۲) اچار السنن | مولفہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ۔ اصل اور مکمل کتاب عربی میں ہے مگر اردو داں طبقہ کے افادہ کیلئے جابجا حاشیہ پر ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ اس کتاب کا مقصد فقہ حنفی کو حدیث کی روشنی میں مدلل و مبرہن کرنا ہے جس کی صورت یہ اختیار کی گئی ہے کہ فقہ حنفی کے مسائل کی تائید و توثیق کے لئے وہ احادیث جن سے وہ مسئلہ ماخوذ ہے پیش کی گئی ہیں۔ اس کتاب سے بیک وقت تین فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ اولاً فقہ حنفی کی اصلیت حدیث کی روشنی میں واضح ہو جاتی ہے۔ ثانیاً فقہ کے ساتھ ساتھ

حدیث کا علم بھی حاصل ہو جاتا ہے، ثالثاً فقہ حنفی کے مسائل کا ماخذ آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کتاب متوسطاً ضخامت کے کئی حصوں میں شائع ہو چکی ہے۔ پہلا حصہ ۱۳۳۱ھ میں امداد المطالع تھانہ بھون سے شائع ہوا ہے۔

بلوغ المرام من ادلة الاحکام (۴۳) بلوغ المرام۔ مصنف حافظ ابن حجر عسقلانیؒ۔ مشکوٰۃ و مشارق الانوار کے طرز کی کتاب ہے۔ احادیث بحذف اسناد مشکوٰۃ وغیرہ کے طرز پر مرتب کی گئی ہیں۔ ترجمہ بین السطور ہے زبان پرانی ہے۔ متن پر اعراب لگے ہوئے ہیں ۱۲۹۲ھ میں شیخ محی الدین تاجر کتب لاہور نے شائع کیا ہے۔

عمدة الاحکام (۴۴) زبدة المرام فی ترجمہ عمدة الاحکام۔ مصنف حافظ تقی الدین ابو محمد عبدالغنی بن عبدالنہر المقدسی۔ مترجمہ عبدالحمید۔ اوامرو احکام سے متعلق وہ احادیث جن میں شیخین متفق ہیں ان کو عمدة الاحکام میں جمع کر دیا گیا ہے اور یہ مسلمات میں سے ہے کہ جو حدیث شیخین کے نزدیک متفق علیہ ہے اس کی صحت میں ذرہ بھر بھی شک و شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ ترجمہ اگرچہ بین السطور ہے مگر فی الجملہ اچھا اور سلیس ہے۔ متن کی عبارت پر اعراب لگے ہوئے ہیں۔ اسلامیہ پریس لاہور میں چھپی ہے۔ طباعت کا سنہ درج نہیں ہے۔

(۴۵) البلاغ المبین۔ مطبوعہ مطبع صدیقی لاہور ۱۳۱۲ھ۔ شیخ محی الدین صاحب (المحدث) تاجر کتب لاہور کی سعی سے (جنہوں نے کتب حدیث کے اکثر تراجم شائع کئے ہیں) فقہی ابواب کے طرز پر احادیث کی ترتیب کی گئی ہے۔ اس میں ترجمہ کے ساتھ حدیث بھی شامل ہے جس پر قرأت کی آسانی کے لئے اعراب لگا دیئے گئے ہیں۔ ترجمہ کے ساتھ فوائد کا اضافہ بھی ہے۔ زبان کے لحاظ سے خاصہ کہا جاسکتا ہے۔ اہل حدیث حضرات کے لئے شرعی مسائل کا علم حاصل کرنے کے لئے اچھی کتاب ہے۔ ۱۵

اربعین (۴۶) ظفر مبین ترجمہ اربعین امام نووی۔ مترجمہ حفاظت حسین پھلواروی۔ یہ مختصر رسالہ ہے جس میں امام محی الدین نووی شارح صحیح مسلم نے احکام شرعیہ جمع کئے ہیں ۱۲۸۲ھ میں اس کا اردو ترجمہ ہوا جو بلحاظ زبان کافی پرانا ہے۔

(۴۷) قویم فی احادیث النبی الکریم۔ مصنف مولوی سخاوت علی صاحب جوہوری۔ مشکوٰۃ کے طرز کی

۱۵ اس کتاب کے اصل مصنف خود محی الدین ہی ہیں اور یہ کسی کتاب کا ترجمہ نہیں بلکہ خود ایک مستقل کتاب ہے۔ (برہان)

کتاب ہے۔ غالباً مصنف ہی نے اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ مسئلہ ۱۸۷۱ء میں مطبع صدیقی جونپور میں چھپا ہے۔

منہات | ترجمہ منہات حافظ ابن حجر عسقلانی۔ مترجمہ محب اللہ۔ یہ مواعظ و نصائح کی احادیث کا مجموعہ ہے

ترجمہ بن السطور ہے۔ زبان پرانی ہے۔ پہلی مرتبہ ۱۸۸۲ء میں مطبع مططفائی دہلی سے شائع ہوا ہے۔ بعد میں

دوسرے مطابع نے بھی چھپایا ہے۔

(۴۹) رسالہ نبویہ مصنفہ و مترجمہ عبدالمنعم خاں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف ممالک

کے بادشاہوں اور عرب کے اطراف و جواب کے قبائل کو دعوت اسلام کے سلسلہ میں اور خود اپنی اعمال

کو احکام و مصالح کی تعلیم کے لئے مختلف مکتوبات تحریر کرائے تھے جو احادیث کی مختلف کتب میں منتشر ہیں

ان مکتوبات کی تعداد باختلاف روایت ۱۲۶ یا ۱۳۹ ہے کتب احادیث سے ان تمام مکتوبات کو رسالہ نبویہ

میں جمع کر دیا ہے۔ کتاب کے دو کالم ہیں ایک میں اہل عبارت اور دوسرے میں ترجمہ ہے۔ ہر مکتوب کے

ساتھ حل لغات اور وہ مسائل جو اس تحریر سے مستنبط ہوتے ہیں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ ترجمہ کی زبان

سلیس اور شستہ ہے۔

خصائص کبریٰ | (۵۰) معجزات نبی الوری ترجمہ خصائص کبریٰ۔ مولفہ حافظ جلال الدین سیوطی۔

مترجمہ عبد الجبار خاں آصفی۔ حافظ جلال الدین سیوطی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں احادیث

صحیحہ سے یہ کتاب تصنیف کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کا اتنا بڑا ذخیرہ یکجا کسی دوسری

جگہ نہیں ملتا۔ یہ کتاب دو ضخیم جلدوں میں ہے۔ ترجمہ کی زبان سلیس اور شگفتہ ہے۔ مطبع مفید عام آگرہ ۵

کتابت و طباعت اور کاغذ کی ان تمام خوبیوں کے ساتھ جو اس مطبع کی نمایاں خصوصیت ہے شائع ہوا ہے

(۵۱) احادیث قدسیہ۔ مرتبہ و مترجمہ مولوی خلیل الرحمن برہانپوری۔ صحاح ستہ، مشکوٰۃ اور دیگر کتب

حدیث سے احادیث قدسیہ کو ایک جگہ جمع کیے بن السطور ان کا اردو میں ترجمہ کر دیا ہے۔ ترجمہ کی زبان

پرانی ہے۔ جا بجا حواشی بھی لکھے گئے ہیں۔ ۱۳۱۵ھ میں مطبع مجتہائی دہلی سے شائع ہوا ہے۔

الترغیب والترہیب | تبشیر و تنذیر ترجمہ الترغیب والترہیب مصنفہ حافظ زکی الدین عظیم المنذری مشہور محدث حافظ مندری نے ترغیب و ترہیب کی احادیث کو مختلف کتب حدیث سے ایک جگہ جمع کیا ہے تبشیر و تنذیر اسی مجموعہ کے کچھ حصہ کا اردو ترجمہ ہے۔ دو کالم ہیں ایک میں اصل عبارت اعراب کے ساتھ ہے اور دوسرے کالم میں ترجمہ ہے۔ ترجمہ کی زبان سلیس اور با محاورہ ہے چھوٹے چھوٹے متعدد حصے ہیں۔ ۱۳۲۶ھ میں مطبع انوری دہلی نے چھاپا ہے۔

تراجم حصن حصین | (۵۳) ظفر جلیل ترجمہ حصن حصین۔ مترجمہ نواب قطب الدین خاں دہلوی حصن حصین کے نام سے علامہ جزری نے احادیث صحیحہ سے اوراد و ادعیہ کو جمع کیا ہے۔ ظفر جلیل اس کا اردو ترجمہ و شرح ہے۔ یہ ترجمہ متعدد مطابع میں چھپ چکا ہے۔

(۵۴) خیر متین ترجمہ حصن حصین۔ مترجمہ مولانا محمد احسن نانوتوی حصن حصین کا یہ ترجمہ خیر متین کے نام سے مولانا محمد احسن نانوتوی نے کیا ہے جو اول الذکر ترجمہ کے بعد کا ہے اس لئے پہلے ترجمہ میں جو خوبیاں رہ گئی تھیں وہ اس میں پوری ہو گئی ہیں۔ زبان گو پرانی ہے مگر فی الجملہ صاف اور سلیس ہے۔ عام طور پر پڑھتا ہے۔

(۵۵) کہف المتین خلاصہ و ترجمہ حصن حصین۔ شاہ محمد معصوم نے عام لوگوں کی سہولت کے لئے حصن حصین کا خلاصہ کر دیا ہے یہ ترجمہ خلاصہ کا ہے یہ بھی عام طور پر پڑھتا ہے۔

نور اللعۃ | (۵۶) کشف الظلمۃ فی ترجمہ نور اللعۃ۔ مصنفہ حافظ جلال الدین سیوطی۔ مترجمہ مولوی محمد علی مراد آبادی۔ علامہ سیوطی نے جمعہ کے فضائل میں ایک رسالہ نور اللعۃ کے نام سے لکھا ہے جو چھ فصلوں اور ایک سو خصوصیات پر مشتمل ہے۔ جمعہ سے متعلق جس قدر احادیث مروی ہیں وہ سب اس میں جمع کر دی گئی ہیں۔ مولوی محمد علی مراد آبادی نے اس کا با محاورہ اور سلیس اردو میں ترجمہ کیا ہے جو ۱۲۹۷ھ میں مطبع مطلع العلوم سے شائع ہوا ہے۔

(۵۷) ترجمہ ماثبت بالسنۃ فی ایام السنۃ - مصنفہ شیخ عبدالحق دہلوی - مترجمہ مولوی سبحان بخش۔
 ماثبت بالسنۃ میں شیخ عبدالحق دہلوی نے دوازدہ ماہ کے فضائل و اعمال جو احادیث میں مذکور ہیں ان کو
 یکجا مرتب کر دیا ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ جو اعمال بے اصل ہیں یا موضوع اور ضعیف احادیث سے ماخوذ
 ہیں ان کو بھی ظاہر کر دیا ہے۔ ترجمہ گو تحت المتن ہے مگر زبان کے لحاظ سے خاصہ ہے۔ ۱۸۹۱ء میں
 مطبع مجتبیٰ دہلی سے شائع ہوا ہے۔

سُر الشہادتین | (۵۸) ترجمہ سُر الشہادتین - مصنفہ شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی - یہ ایک چھوٹا سا رسالہ
 ہے جس میں امام حسنؓ اور امام حسینؓ کی شہادت کے اسرار سے متعلق وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جو بطور
 اخبار و پیشین گوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات امینؓ کے زمانہ طفولیت میں بیان فرمائی تھیں
 یہ ترجمہ بین السطور اور تحت اللفظ ہے۔ پہلی مرتبہ مطبع کشمیر میں ۱۲۸۳ھ میں چھپا ہے۔ متن پر اعراب لگے ہوئے ہیں
 (۵۹) چہل حدیث ترجمہ عصفوری - مصنفہ علامہ محمد بن ابی بکر - مترجمہ عبدالستار ٹونکی۔
 عصفوری کے مرتب نے اس مجموعہ چہل حدیث میں یہ ندرت رکھی ہے کہ ہر حدیث کے ذیل میں بطور شرح
 مناسب حکایات اور احادیث و آیات اور صالحین کے اقوال بیان کئے ہیں جس سے یہ ایک عمدہ اخلاقی
 کتاب ہو گئی ہے۔ ترجمہ بلحاظ زبان و بیان نہایت سلیس اور شگفتہ ہے۔ ۱۳۲۶ھ میں فیض الدین تاجر کتب
 لاہور نے شائع کیا ہے۔

ترجمہ ریاض الصالحین | (۶۰) ریاض الصالحین ترجمہ ریاض الصالحین - مصنفہ امام محمد بن نووی؟
 مترجمہ احمد الدین - علامہ نووی (شارح مسلم) نے ریاض الصالحین میں اخلاق اور وعظ و نصائح سے متعلق
 احادیث جمع کی ہیں۔ اس کتاب میں ۲۶۵ باب ہیں۔ ہر باب کی مناسبت سے پہلے کوئی آیت لکھتے ہیں پھر
 احادیث لاتے ہیں اور ضروری مقامات پر لغات و معانی بھی بیان کرتے جاتے ہیں۔ ترجمہ بامحاورہ اور سلیس
 دو جلدوں میں مطبع فاروقی میں چھپا ہے۔ طباعت کا سن تحریر نہیں ہے۔

موضوعات احادیث | (۶۱) ترجمہ الفوائد المجموعہ فی احادیث الموضوعہ - تالیف علامہ محمد بن علی شوکانیؒ
علامہ شوکانیؒ نے اس کتاب میں موضوع احادیث جمع کی ہیں، یہ کتاب ۳۴۲ عنوانات پر مشتمل ہے۔ دو کالم
ہیں ایک میں موضوع احادیث اور دوسرے میں ان کا ترجمہ ہے۔ مطبع صدیقی لاہور نے سنہ ۱۳۸۵ھ میں
شائع کیا ہے۔ مترجم کا نام تحریر نہیں ہے۔

اصول حدیث | (۶۲) سلعۃ القربہ بترجمہ و شرح النخبہ - مصنفہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ - مترجمہ مولوی
عبدالحی خطیب جامع رنگون - شرح النخبہ فن اصول حدیث میں نہایت جامع اور مختصر کتاب ہے جو عام طور
پر مدارس عربیہ میں پڑھائی جاتی ہے۔ سلعۃ القربہ اس کا اردو ترجمہ ہے جو شرح کے طور پر کیا گیا ہے یہ ترجمہ
زبان، کتابت و طباعت اور کاغذ کی جملہ خوبیوں کا حامل ہے۔

(۶۳) ترجمہ عجالہ نافعہ - مصنفہ شاہ عبدالعزیز صاحب دہلویؒ - شاہ صاحب نے اصول حدیث میں یہ
مختصر سا نہایت جامع رسالہ فارسی میں لکھا ہے۔ اس کا اردو میں ترجمہ ہو گیا ہے۔

لغت حدیث | (۶۴) انوار اللغت ملقب بوحید اللغات - مصنفہ مولوی وحید الزباں صاحب
اگرچہ یہ لغت قطعاً ترجمہ نہیں ہے تاہم چونکہ اس میں نہایت ابن اثیر اور مجمع البحار سے بیشتر مدد لی گئی ہے
اس لئے اگر اس کو ترجمہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ یہ لغت چھوٹے چھوٹے ۲۸ حصوں میں ہے: "ابجد کے
ہر حرف کے لئے ایک حصہ مختص کر دیا گیا ہے۔ حدیث کے لغات اور فقروں پر اعراب لگائے گئے ہیں۔
انوار اللغۃ اہل سنت کی احادیث کے علاوہ امامیہ کی حدیث پر بھی محتوی ہے۔ مطبع احمدی لاہور سے شائع
ہوئی ہے۔ تالیف کی تاریخ "انوار اللغۃ" سے نکلتی ہے۔

اسماء الرجال | (۶۵) ترجمہ اسماء الغابہ - مصنفہ علامہ ابن اثیر جزیریؒ - مترجمہ مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی
علامہ ابن اثیر جزیریؒ متوفی ۶۳۰ھ نے اسماء الغابہ میں ۵۰۰ صحابہ کے حالات قلمبند کئے ہیں۔ علامہ ذہبی کا بیان
ہے کہ پہلے مصنفوں سے صحابہ کرامؓ کے حالات بیان کرنے میں جو فروگزاشتیں ہو گئی تھیں ان کو علامہ ابن اثیرؒ نے

اسد الغابہ میں دور کر دیا ہے اور ان کے اغلاط کی تصحیح کر دی ہے۔ ترجمہ نہایت سلیس ہے۔ دس جلدوں میں مترجم نے خود اپنے اہتمام سے عمدۃ المطالع لکھنؤ سے ۱۳۲۸ھ میں شائع کیا ہے۔ اسماء کی ترتیب حروف تہجی پر ہے۔ اسد الغابہ کا مصری نسخہ پانچ جلدوں میں ہے۔

(۶۶) ترجمہ طبقات ابن سعد۔ مصنف ابو عبد اللہ محمد بن سعد کا تب الواقدی۔ فن رجال میں طبقات ابن سعد بڑے پایہ کی کتاب سمجھی جاتی ہے یہ اوائل تیسری صدی ہجری کی تصنیف ہے۔ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعینؓ، تبع تابعینؓ اور ازواج مطہرات و صحابیات کے حالات نہایت بسط و تفصیل سے لکھے گئے ہیں۔ تمام حالات محدثانہ طرز سند پر ہیں۔ ابن سعد کا شمار اسلام کے اول درجہ کے مورخین میں ہوتا ہے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۳۲۵ھ میں جرمن مستشرقین کی سعی و تصحیح سے ۱۱ جلدوں میں لیڈن سے شائع ہوئی ہے۔ دارالترجمہ آصفیہ حیدرآباد کی جانب سے مولوی عبداللہ العمادی اس کا اردو میں ترجمہ کر رہے ہیں۔ یہ ترجمہ حسب اعلان دارالترجمہ ۲۲ جلدوں میں شائع ہوگا۔ ترجمہ کی خوبیوں کے لئے مترجم کا نام اور دارالترجمہ آصفیہ کی نسبت کافی ضمانت ہے۔

(۶۷) روض الریاحین ترجمہ بستان المحدثین۔ مصنف شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی۔ مترجمہ مولانا عبدالسمیع صاحب دیوبندی۔ بستان المحدثین صاحب تصانیف محدثین کرام اور ان کی مصنفات کے حالات میں ہے۔ ترجمہ نہایت سلیس اور شستہ ہے بعض مقامات پر ضروری توضیحات بھی ہیں۔ اصطلاحات کا مفہوم حاشیہ پر لکھ دیا گیا ہے۔ ۱۳۲۳ھ میں مطبع قاسمی دیوبند نے نہایت عمدہ کاغذ پر دیدہ زیب کتابت و طباعت کے ساتھ چھاپا ہے۔ ۱۷ (منقول از فہرست تراجم اردو غیر مطبوعہ)

۱۷ لائق مقالہ نگار کی محنت اور سعی تلاش قابل داد ہے۔ مگر ہمارے علم کے مطابق ابھی یہ فہرست نامکمل ہے۔ اس میں المنتقی لابن الجارود للموضوعات کبیر الملاحی قاری، مصنف ابن ابی شیبہ کا ایک باب جزء القراءات لامام البخاری اور جزر رفع الیدین للسیکی کے تراجم کا اور اضافہ ہونا چاہئے۔

(برہان)

تلیخیص فتح ترجمہ مسلمانوں کا نظام مالیات

تاریخی نقطہ نظر سے

(۳)

عہد عباسیہ | زراعت کی ترقی کو عباسیوں (۳۲۰ھ - ۶۵۶ھ - ۷۵۰ھ) نے نصب العین قرار دیا تھا۔ اس کی وجہ سے ریاست کی مالیات پر نہایت اچھا اثر پڑا تھا، ۳۶۰ھ تک لگان پیمائشی کے طریقہ سے وصول کیا جاتا رہا، منصور ۳۶۰ھ - ۳۷۰ھ - ۳۷۵ھ نے اس میں اتنی ترمیم کی کہ گندم اور جو کی پیداوار کیلئے بٹوارہ کا طریقہ نافذ کر دیا۔ میوہ کے باغات کے لئے پیمائش کا قدیم دستور جاری رہا، ہمدی ۳۵۰ھ - ۳۶۰ھ - ۳۷۰ھ نے جب افسروں کی بدعنوانیوں کا ہدف باغات کو دیکھا تو بٹوارہ کے طریقہ کو ہمہ گیر کر دیا۔ زمین اگر بے حد زرخیز ہوتی اور آبپاشی کی دقتوں کا سامنا زیادہ کرنا پڑتا تو پیداوار کا $\frac{1}{10}$ حصہ ریاست کا حق ہوتا تھا ورنہ $\frac{1}{10}$ - $\frac{1}{12}$ یا $\frac{1}{15}$ حصہ، زمین کی نوعیت کے لحاظ سے، ادا کرنا پڑتا تھا!

باغات کے پھلوں کی قیمت کا تخمینہ لگایا جاتا تھا اور $\frac{1}{10}$ یا $\frac{1}{12}$ ریاست کو دینا پڑتا تھا،

۲۰۳ھ - ۲۱۹ھ - ۲۲۳ھ میں مامون ۱۹۰ھ - ۲۱۵ھ - ۲۱۸ھ نے زرخیز زمین

کے $\frac{1}{10}$ حصہ لگان میں تخفیف کر کے $\frac{1}{12}$ کر دیا تھا، بابل، کلدان، عراق، الجزائرہ اور فارس کی سرزمینوں سے

صلحنامہ کے مطابق ٹیکس وصول کیا جاتا تھا، اس کی وجہ سے وہ افسروں کی بے اعتدالیوں سے مامون

تھے شمالی فارس اور خراسان کے باشندے بھی ”مصلحانہ ٹیکس“ ادا کرتے تھے! خشک سالی اور دوسری آفات کے وقت لگان میں تخفیف کر دی جاتی تھی! متضدد (۲۶۹ھ - ۲۸۹ھ - ۲۹۲ھ - ۳۰۲ھ) کے زمانہ میں جب الم انکیز قحط پڑا تھا تو لگان کا $\frac{1}{5}$ حصہ معاف کر دیا گیا تھا اور ادا کرنے کے لیے ۵ اربالہج سے ۷ ارب جزری تک ہمت دی گئی تھی، پھر اس میعاد کو ۲۱ جولائی تک بڑھا دیا گیا تھا!

عباسیہ کے دور عروج (۳۲۱ھ - ۳۳۲ھ - ۳۵۰ھ - ۳۷۴ھ) میں زراعت کی ترقی کا اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہارون (۱۹۳ھ - ۲۰۱ھ - ۲۱۹ھ) کے زمانہ میں ریاست کی سالانہ آمدنی ۲۷۲ ملین درہم اور $\frac{1}{2}$ ملین دینار تھی، اور مامون (۱۹۸ھ - ۲۱۸ھ - ۲۳۳ھ) کا (۶ ہزار دینار یومیہ یا (۲۱۹۰) دینار سالانہ خرچ تھا!

عباسیوں نے خراج کے نظم و نسق میں بلند پایہ سیاست دانی کا ثبوت دیا تھا، ہارون کے عہد میں امام ابو یوسفؒ نے ”خراج“ کا ایک شرعی لائحہ عمل بنایا تھا، جو سرکاری قانون قرار دیا گیا تھا، اس میں تنظیم خراج، آمد و صرف اور مالیات کے دوسرے اہم عناصر کو اسلامی نقطہ نظر سے بیان کیا گیا تھا، دستور کا اجمالی خاکہ یہ تھا۔

۱۔ بیت المال کے وسائل آمدنی، یہ تین شعبوں میں تقسیم تھے۔

(۱) مال غنیمت کا $\frac{1}{5}$ حصہ

(۲) خراج، اس باب میں عشر، اور جزیہ کا بیان بھی داخل تھا

(۳) صدقات

۲۔ خراج وصول کرنے کا طریقہ کار،

۱۔ ملین = ۱۰ لاکھ، ۱۔ درہم = ۴۰، ۱۔ دینار = ۴۰

۵ Sayed Ameer Ali, A Short History of The Saracens, P-426 Seq

۳۔ بیت المال کے ضروری مصارف

عباسیوں نے امام ابویوسفؒ کے اس آئین مالیات کو ہمیشہ پیش نظر رکھا اور اس پر عمل کرنے کی حتی الامکان کوشش کی!

بنی امیہ کے عہد حکومت میں لگان نوروز ربیاعہ کی پہلی تاریخ سے ایک ماہ قبل وصول کیا جاتا تھا، اس وقت تک فصل تیار نہ ہوتی تھی، اس لئے کاشتکاروں کو ادائیگی میں بڑی پریشانی ہوتی تھی۔ ان کا ایک وفد بھی ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ھ - ۱۲۵ھ - ۱۲۶ھ - ۱۲۷ھ) کے پاس آیا تھا، اور درخواست کی تھی کہ اس کی میعاد ایک ماہ بڑھا کر نوروز کر دی جائے، مگر ہشام نے انکار کر دیا تھا، عباسیہ کے زمانہ میں اس کی میعاد نوروز مقرر تھی، ہارون کے درمیں ارباب زراعت یحییٰ بن خالد برمکی، وزیر اعظم کے پاس یہ التجا لیکر آئے تھے کہ لگان کی میعاد میں دو ماہ کا اضافہ کر دیا جائے، یحییٰ نے اس اندیشہ سے رد کر دیا تھا کہ اسے بحیثیت کا تنصب خیال کیا جائے گا!

متوکل (۲۳۲ھ - ۲۴۶ھ - ۲۴۷ھ - ۲۴۸ھ) کے عہد میں یہ قضیہ دوبارہ پیش ہوا تو اس نے میعاد میں دو ماہ کا اضافہ کر دیا لیکن مستنصر (۲۴۶ھ - ۲۴۷ھ - ۲۴۸ھ - ۲۴۹ھ) نے اپنے زمانہ میں ہی میعاد مقرر کر دی تھی، جو متوکل سے قبل تھی، مستنصر (۲۴۸ھ - ۲۴۹ھ - ۲۵۰ھ - ۲۵۱ھ) نے اتنا تعرف کیا تھا کہ متوکل کے زمانہ کی میعاد کو سولہ روز پہلے کر دیا تھا

ہارون کے زمانہ میں لگان کی نقد آمدنی تقریباً ۴۲ ملین دینار سالانہ تھی، اس میں خام اشیاء اور دوسری "فتوحات" داخل نہیں ہیں جن کی قیمت کم و بیش ۵ لاکھ درہم اور ۱۰ لاکھ دینار ہوتی تھی!

۴۔ البیرونی کتاب الآثار الباقیہ ترجمہ Edward Sachau - p. 37

۵۔ دیکھئے صبح الاعشی ج ۳ ص ۲۷۰، مقدمہ ابن خلدون ص ۲۲۲، حضارۃ الاسلام فی دارالاسلام ص ۱۸۸

اور کتاب الخراج (ابن قدامہ)

عباسیہ کے زوال کے ساتھ ساتھ ریاست کی آمدنی میں بھی انحطاط ہوتا رہا، اور چوتھی صدی ہجری دوسویں صدی عیسوی میں اس کی آمدنی ہارون کے عہد سے ۱۰ سے بھی کم رہ گئی تھی، اُن کے دن کے جنگی اخراجات مالیات پر ایک بار گراں تھے، ریاست کے مضحل اعضاء کو ان کی وجہ سے اور بھی کمزور نہ تھا۔

ابن خلدون ”سنہ ۸۰۵ھ - ۸۰۶ھ“ نے عہد مامون کے سرکاری کاغذات سے ٹیکس کی آمدنی کا ایک نقشہ مرتب کیا تھا، اسے ذیل میں درج کیا جاتا ہے، اس سے عہد مامونی کے شعبہ مالیات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

نمبر شمار	اقلیم	زرفتہ	خام پیداوار اور دوسری اشیاء
۱	ارض سواد	۲۶۸۰۰۰ درہم	بحرانی پارچے ۲۰۰
۲	حلوان	۲۸۰۰۰ درہم	ہر لگانے کی مٹی ۲۲۰ رطل
۳	کسر	۱۱۰۰۰ درہم	
۴	دھبہ کا علاقہ	۲۰۸۰۰۰ درہم	
۵	اہواز	۲۵۰۰۰ درہم	شکر ۳۰۰ رطل
۶	فارس	۲۶۰۰۰ درہم	عرق گلاب کی بوتلیں ۳۰۰ درہم عدد
			روغن زیت سیاہ ۳۰۰ رطل
۷	کرمان	۲۰۰۰ درہم	بیمنی کپڑے کے تھان ۵۰۰ کچھوڑ ۲۰۰ رطل

Cambridge Medieval History, vol. IV - p. 151

۱۵

۱۵ قریباً آدم سیر

نمبر شمار	تسلیم	زرفستد	خام پیداوار اور دوسری اشیاء
۸	مکران	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰	
۹	سندھ کا علاقہ	۰۰۰ ۰۰۰ ۵۰۰	عود ہندی ۱۵۰ رطل
۱۰	بحرستان	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰	خاص دصنع کے تھان ۳۰۰ فانیہ ۲۰ رطل
۱۱	خراسان	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ نقروہ ۳۰۰ عدد
			ترکی گھوڑے ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ غلام ۳۰۰ ۰۰۰
			کپڑے کے تھان ۳۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ رطل ہلیدہ
۱۲	جرہان	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰	ریشم ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ شقہ
۱۳	قوس	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ نقروہ
۱۴	طبرستان	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰	طبرستانی فرش ۱۰۰۰ چادریں
	ریمان		۳۰۰ کھان ۵۰۰ رد مال ۳۰۰ جام
	امدادیادند		۳۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰
۱۵	رتی	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰	۳۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ رطل شہید
۱۶	ہمدان	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰	رب الزماین ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ رطل شہید ۱۲ ۰۰۰
			رطل
۱۷	بصرہ اور کوفہ		
	کاوسی علاقہ	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰	
۱۸	ماسہدان		
	طاور دیپور	۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰	

مامون کے بعد یہ آمدنی گھٹنا شروع ہوئی! اور معتصم (۲۱۸ھ - ۲۲۷ھ - ۸۳۳ء - ۸۴۲ء) کے زمانہ میں ۳۵۰، ۲۹۱، ۳۸۸ درہم، اور تیسری صدی ہجری کے وسط میں ۳۴۰، ۲۶۵، ۲۹۹ درہم سے بھی کم رہ گئی تھی!

بیت المال کے مصارف

فرماں روا بیت المال کی آمدنی کو ریاست اور فلاح عامہ کی ضرورتوں پر حسب مصلحت صرف کرتا تھا، اہم مصارف یہ تھے۔

۱۔ گورزوں، قاضیوں، کلکٹروں، بیت المال کے افسر اور ریاست کے دوسرے عہدہ داروں کی تنخواہیں!

۲۔ فوج کی تنخواہیں، یہ تنخواہیں ان اوقات کی ہوتی تھیں، جن میں وہ فوجی خدمات انجام دیتے تھے۔ آنحضرت صلعم کے زمانہ میں یہ اوقات غیر محدود تھے، اور فوجیوں کی تنخواہیں بھی غیر معین تھیں، ان میں مال غنیمت کا بچہ حصہ اور خراج کی آمدنی مساویانہ طور سے تقسیم کر دیا جاتا تھی،

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ (۶۳۲ھ - ۶۳۴ھ) نے بھی اپنے دور خلافت میں آنحضرت صلعم کی مساویانہ تقسیم کو لاکھ عمل بنایا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ (۶۳۴ھ - ۶۴۴ھ) نے اس تقسیم میں اسلام کی سبقت، مرتبہ اور اسلامی خدمات کا لحاظ کر کے تفریق کی تھی، یہ تفریق حسب ذیل تھی۔

اہل بیت المؤمنین اور حضرت عباس کو انفرادی طور سے ۱۰۰۰۰ درہم سالانہ، صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ خصوصیت تھی کہ آپ کو ۱۲۰۰۰ درہم دیئے جاتے تھے، امتیازی سبب، آنحضرت کے دل میں ان کی قدر و منزلت اور ان کے والد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اسلامی خدمات اور ان کا اعزاز تھا۔ اصحاب بد

۱۔ تدبیر الاحکام فی تدبیر اہل الاسلام بعدی الدین بن جماعة المنشور بالعدد الرابع من المجلۃ (۱۹۳۲ء) ص ۳۸۴

نیز دیکھئے *Islamica von kremer Culturgeschichte des*
Bvients, trans. dy S. khuda Bukhsh, p. 57

حضرت حسنؓ، حضرت حسینؓ کو ... ۵ درہم اصحاب بدر کے ہم پایہ مسلمانوں کو ... ۴ درہم، عبداللہ بن عمرؓ انصار و ہاجرین کے بعض دوسرے صاحبزادوں کو ... ۳ درہم، عام صاحبزادوں کو ... ۲ درہم، عام مسلمانوں کو حسب مراتب ۳۰۰ - ۴۰۰ درہم کے درمیان، انصار و ہاجرین کی عورتوں کے حسب مرتبہ ۳۰۰ - ۴۰۰ - ۵۰۰ درہم کے درمیان مقرر تھے، یہ وظائف سالانہ تھے اور انفرادی حیثیت سے دیئے جاتے تھے!

فوج کے افسروں کی تنخواہیں ۷۰۰۰ - ۸۰۰۰ - ۹۰۰۰ درہم سالانہ، ان کی خدمات اور فوجی صلاحیت کے لحاظ سے مقرر تھی، ان کی بیویوں اور اولاد کے وظائف ان میں داخل نہ تھے، ہر افسر کو ڈیڑھ سیکھ گندم کی پیداوار بھی دیکھائی تھی!

خلافت راشدہ میں فوجوں کی تنخواہوں کا یہی معمول رہا، امیر معاویہؓ (۶۶۰-۶۸۰ء) نے سیاسی مصلحت کے زیر اثر فوج کی تعداد کے ساتھ ساتھ سپاہیوں کی تنخواہوں میں بھی اضافہ کر دیا ان کی فوج کی تعداد ساٹھ ہزار تھی اور ۶۰ ملین درہم سالانہ اس پر صرف ہوتا تھا، خلافت بنی امیہ کی بنیادیں جب ذرا مستحکم ہو گئی تھیں تو اس مصروف میں یہ تخفیف کر دی گئی تھی!

۳ — زراعت وغیرہ میں آسانیاں پیدا کرنے کے لئے نہریں کھدوانا، یہ بھی بیت المال کے ذمہ تھا دھلہ و فرات سے بڑی بڑی نہریں کاٹ کر ریاست کے در دراز حصوں میں آب رسانی کی سہولتیں بتیا کی جاتی تھیں۔

۴ — قیدیوں کے خورد و نوش، لباس اور تجہیز و تکفین کے مصارف!

۵ — اسلحہ جنگ اور دوسرے جنگی ساز و سامان کے اخراجات،

۶ — ارباب علم و فضل اور علماء کے وظائف

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں باقاعدہ وظیفہ یاب افراد کے نام حکومت کے دفتر میں درج تھے،

اس وقت ان افراد کی تعداد محدود تھی اس لئے عرب، غیر عرب کی تخصیص نہ تھی اور ان ذطائف کا دائرہ عمل بحکم کے ان نیمہ داروں تک وسیع تھا جو ضرورت کے وقت عربوں کی جنگوں میں امداد کیا کرتے تھے، حضرت علیؓ (۶۵۶ء - ۶۶۱ء) کے زمانہ تک یہی طریق عمل رہا!

بنی امیہ نے سیاسی عداوت کی وجہ سے علویوں کے ذطائف بند کر دیئے تھے یا ان میں تخفیف کر دی تھی، اور اپنے خاندان کے گراں قدر ذطائف مقرر کر دیئے تھے، ریاست کی آمدنی کا بڑا حصہ ان خاندانی ذطائف کی بھینٹ چڑھ جاتا تھا، بنی امیہ کی یہ دوراندیشانہ پالیسی تھی، مقصد اس سیاسی بحران کا مقابلہ کرنا تھا جو علویوں اور ان کے حامیوں کے ذطائف بند کرنے سے پیدا ہوا تھا!

عربوں کو اپنی انفرادیت کا ہمیشہ خیال رہتا تھا، انہیں یہ گوارا نہ تھا کہ مفتوحہ ممالک کی جاگیریں عجمی مسلمانوں کو مساویانہ طور سے تقسیم کی جائیں، خطرہ یہ تھا کہ ان کی اکثریت عربوں کی اقلیت پر مستقبل میں معاشی، سیاسی اور تمدنی لحاظ سے کہیں حاوی نہ ہو جائے!

مذہب کے ارباب سیاست نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی اصلاحات پر تفصیل سے بحث کی ہے، ان اصلاحات میں آپ نے عجم اور عرب کے مسلمانوں کے معاشی، سیاسی اور تمدنی حقوق مساوی قرار دیئے تھے، عربوں کی طرح عجمی مسلمانوں کے ذطائف بھی مقرر کر دیئے گئے تھے۔ عربوں کو معاف کر دیا گیا تھا جسے بنی امیہ کے فرمانرواؤں نے عجمیوں کے مسلمان ہو جانے سے باہر خود موافقت کرنا مناسب نہ سمجھا تھا،

حضرت عمر بن عبدالعزیز کی ان اصلاحات کا مالیات پر یہ اثر پڑا کہ ذطائف کی زیادتی اور جزیہ کی آمدنی کے بند ہو جانے کی وجہ سے عراق کے بیت المال میں خاک اُڑنے لگی، ان کی وفات کے بعد شام بن عبدالملک (۷۵۰ء - ۷۵۵ء) نے مالیات کے شعبہ کی آمدنی کو اعتدال پر لانے

۱۔ تفصیل دیکھئے الاحکام السلطانیہ ص ۱۹۲-۱۹۶ فتوح البلدان ص ۲۶۱ تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۲۱۳

کے لئے جو جابرانہ پالیسی اختیار کی اس کی وجہ سے شورشیں اٹھیں اور ان ہنگاموں نے بنی امیہ کے مستقبل پر بہت برا اثر ڈالا !

فان فلوٹن (Von Floten) ان اصلاحات میں ان الفاظ میں رپو یو کرتا ہے: بنی امیہ کے زوال کا سب سے اہم سبب یہ تھا کہ عرب اور غیر عرب عناصر میں تفریق کی گئی تھی۔ عجمی عنصر سیاسی، تمدنی اور معاشی حقوق میں عرب عنصر کا ہم پلہ قرار نہ دیا گیا تھا۔ یہ اسلامی آئین مساوات کے خلاف تھا۔ بنی امیہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سب سے پہلے داخلی اصلاحات کی طرف عملی قدم اٹھایا، آپ نے عرب و عجم کے مسلمانوں کے تمام حقوق مساوی قرار دیئے، عربوں کی طرح عجمیوں کے وظائف مقرر کر دیئے، عجمی مسلمانوں کا قانون شریعت کے مطابق جز یہ معاف کر دیا، اندرونی اصلاحات میں انہماک کی وجہ سے جدید فتوحات کا دروازہ بند ہو گیا۔ اور فوجیں بھی بیت المال پر ایک بارین گئیں، ان باتوں کا مالیات کے شعبہ پر بہت بُرا اثر پڑا اور آمد و صرف میں توازن قائم نہ رہا، نتیجہ یہ ہوا کہ آمدنی سے خرچہ بڑھ گیا اور حکومت مالی دقتوں میں مبتلا ہو گئی،

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے زمینوں کو سپاہیوں کی ملکیت سے خارج کر دیا تھا حالانکہ وقت کا تقاضا یہ تھا کہ مزید زمینیں انہیں دی جائیں تاکہ وہ غلہ وغیرہ کی پیداوار سے اپنی معاشی ضرورتیں پوری کرتے اور لگان کے ذریعہ حکومت کی آمدنی میں اضافہ کرتے۔ اس طرح سے مالیات کا بوجھ بڑی حد تک ہلکا ہو سکتا تھا۔ یہ دقت جدید وظائف مقرر کرنے کا نہ تھا، بلکہ ضرورت اس کی تھی کہ عربوں کے وظائف بھی بند کر دیئے جائیں، اس وقت بیت المال کی حالت وظائف کی متحمل نہ تھی، سچ یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی ان اصلاحات کا بنی امیہ کے زوال میں حجاج بن یوسف کی سیاسی جابرانہ پالیسی اور مستبدانہ نظام حکومت سے زیادہ دخل ہے، امویوں کے سیاسی دشمن مدت سے دقت کے منتظر بیٹھے تھے، ہشام بن عبدالملک (۱۵۰-۱۵۵ھ) نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی اصلاحات کی ناکامی کے بعد مالیات کی حالت کو اعتدال

پر لانے کے لئے جو سخت گیرانہ پالیسی اختیار کی اس کی وجہ سے امویوں کے خلاف سازشیں کرنے کا اور موقع ملا۔ یہ وہ وقت تھا جب بنی امیہ کی سیاسی کمزوریوں کی وجہ سے ہشام کے سر پر تاج خلافت لرز رہا تھا!!

(نوٹ) یہ مضمون ڈاکٹر حسن ابراہیم ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ اڈی پروفیسر تاریخ اسلام فواد اول یونیورسٹی قاہرہ اور علی ابراہیم حسن صاحب ایم۔ اے کی ایک مشترک تصنیف ”النظم الاسلامیہ“ (قاہرہ ستمبر ۱۹۳۹ء) کے ایک باب کا ملخص ترجمہ ہے۔
ع۔ ص

اسلام کا اقتصادی نظام

(جدید ایڈیشن)

ہماری زبان میں پہلی بے مثل کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اسکی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی اور معاشی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جسے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کی راہ نکالی ہے۔ اسلام کی اقتصادی وسعتوں کا مکمل نقشہ سمجھنے کیلئے اس کتاب کا مطالعہ سچی مفید ہے کتاب اس دفعہ بڑی تقطیع پر طبع کرائی گئی ہے صفحات ۳۶۰ قیمت تین روپے مجلد ہے

پتہ: مکتبہ ”برہان“ قرول باغ دہلی

Reehers sur la Domination arabe P. 50 — 60 لہ

تیز دیکھئے تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۳۶۶

ادبیت غزل

از جناب الم صاحب منظر نگری

قید میں ہوں جب سے دل میرا جنوں پر رہا
یہ جہاں میرے لئے اک حسنا نہ بے درہوا
مجھ سے ہیں چھوٹے ہوئے دیر و حرم دشت چمن
کون ہے دنیا میں جو میری طرح بے گھر ہوا
سچی پیہم کا نتیجہ ہے کمالِ زندگی
جب کسی قطرے نے طے کیں منزلیں گوہر ہوا
کیوں نہ ہوں مسجودِ ہستی اس کی سرافریاں
سروہی سر ہے کہ جو آزاد سنگ درہوا
کیف برسانے لگے دل پر اسیری کے مزے
ہم نشیں کنجِ قفس میں جب سے میں بے پر ہوا
کوئی دیکھے کوچہ غم کی حیاتِ اندریاں
جو اڑا ذرہ زمینِ عشق کا اختر ہوا
سنتے ہیں اب برق ہوگی پاسبانِ اشیاں
انتظام ایسا چمن میں کب ہوا کیونکر ہوا
بتلا رکھا مجھے ہر دم فریبِ عشق میں
لطفِ ناکامی کا عالم آرزو پر رہا
نالہ شہگیر بن کر دل اڑا جاتا ہے آج
ساقیا رندوں کے دم سے میکہ آباد ہے
خونِ ناحق کو چھپاتے بزمِ دلے تھا محال
خود فروغِ شمعِ محفلِ خون کا عنصر ہوا

کیا قیامت تھیں آلم سوز و فنا کی گرمیاں

قطرہ قطرہ خونِ دل کا غیرتِ اخلگر ہوا

غزل

(از جناب سیار شرف صاحب زیدی)

دیدہ دل میں اگر کچھ بھی بصیرت ہوتی ذرہ ذرہ عیاں اس کی حقیقت ہوتی
تجھ کو معلوم اگر اپنی حقیقت ہوتی نہ کسی اور کے دیدار کی فرصت ہوتی
میں تو سو بار سناتا انہیں افسانہ غم بات کرنے کی دہاں جا کے جو قدرت ہوتی
یہ بھی سب کچھ تری نظروں کا کرم ہر ساقی ورنہ ایک گھونٹ سے کیا میری چالنت ہوتی
پیکرِ جسم بھڑکتا ابھی شعلہ بن کر تپش دل میں جو کچھ اور حرارت ہوتی
میں اگر عشق کی تکمیل میں گم ہو جاتا حسن کو میری ہنوری کی ضرورت ہوتی
کبھی پاتے نہ گرفتِ محبت آرام شامِ فرقت سے عیاں صبحِ قیامت ہوتی
میری نظروں میں سما کر میرے دل میں آکر اور ہی کچھ ترے جلوؤں کی حقیقت ہوتی
یوں ہی دنیا لے محبت پڑی رہتی سونی نہ اگر اس کے لئے عشق کی دولت ہوتی

ہو کے بے پردہ اگر سامنے آئے وہ شرف

ہوش کا ذکر ہی کیا جان بھی رخصت ہوتی

فکر لطیف

(از جناب لطیف انور گورداسپوری)

ہستی میں نیستی کی ادا دیدنی نہیں اے دل طلسمِ بیم ورجسا دیدنی نہیں

تاریک تر ہے جراتِ پروانہ کا مال اے شمعِ بزمِ تیری ضیا دیدنی نہیں
 ہر پھولِ سنگوں ہے گلستانِ دہریں ہٹو نہ تم کہ موجِ ہوا دیدنی نہیں
 جس میں خلوص ہو نہ محبت کی چاشنی ایسے بشر کی کوئی ادا دیدنی نہیں
 اے فطرتِ بشر کے مبصر بتا مجھے کیا امتیازِ شاہ و گدا دیدنی نہیں
 بے اختیار جانبِ گرداب ہیں واں اب بیکسی اہل ہوا دیدنی نہیں
 سوزِ دروں سے اس کو ذرا درے فروغ اے دلِ ہنوز داغ و فاد دیدنی نہیں
 کیا فطرتِ حسینؑ نہیں متاثر یزید کیا واقعاتِ کرب و بلا دیدنی نہیں
 انورِ مری نظر میں نہیں تختِ خسروی
 کیا شانِ بوریائے گدا دیدنی نہیں

رباعی

رحمت کا اگر نزول ہو جاتا ہے ترمیمِ ہر اک اصول ہو جاتا ہے
 دور و زہار کی ہوا میں رہ کر کانٹا بھی چمن میں پھول ہو جاتا ہے

تبصرے

The Administration of the - سلاطین دہلی کا انتظام حکومت
- Sultanate of Delhi

از ڈاکٹر اشتیاق حسین صاحب قریشی ایم اے پی، ایچ ڈی تقطیع متوسط صفحات ۲۸۸

صفحات نامک روشن قیمت مجلہ آٹھ روپے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

ہماری قدیم تاریخ بقول ایک فاضل مورخ کے پرانے بادشاہوں کے منفیت نامے ہیں یا تصانیف خانے، جن میں بادشاہ کے ذاتی عادات و خصائل اور اس کے عہد کے جنگی حالات و واقعات کے سوا اس کا ذکر کسی مرتب طریقہ پر بالکل نہیں ہوتا کہ اس بادشاہ کا نظام سلطنت کیا تھا؟ اس کے وزراء اور مختلف عہدہ داروں کی تعداد کیا تھی؟ اور ان سے کیا کیا فرائض متعلق تھے؟ وغیرہ وغیرہ۔ قدیم تاریخوں کے اس نقص کا نتیجہ یہ ہے کہ آج اگر کوئی شخص کسی ایک شاہی خاندان کے نظام سلطنت و حکومت پر فن تاریخ کے جدید اصول کے ماتحت بحث کرنی چاہے تو اسے ہزاروں صفحات مطالعہ کر لینے کے بعد جگہ جگہ سے ایک ایک دانہ جمع کر کے خرمن بنانا ہوگا۔ قدیم تاریخوں کی اس خصوصیت کے پیش نظر ڈاکٹر قریشی کی محنت لائق تحسین ہے کہ انہوں نے سلاطین دہلی کے نظام حکومت پر ایک نہایت جامع مرتب اور محققانہ کتاب لکھ کر ہندوستان کی اسلامی تاریخ کی ایک بڑی ضرورت کو باحسن وجوہ پورا کیا ہے۔

کتاب کے شروع میں ایک طویل دیباچہ ہے جس میں فاضل مصنف نے ۱۲۰۶ھ سے ۱۵۵۵ھ تک دہلی کے تخت پر جو مسلمان بادشاہ ممکن ہوئے ہیں ان کے نظام سلطنت کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا ہے۔ جو کتاب کے غلام کام دیتا ہے۔ اس کے بعد مختلف ابواب میں مستقل اور ذیلی عنوانات کے ماتحت یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام میں بادشاہ کے انتخاب کا کیا طریقہ ہے؟ اس کے کیا فرائض ہیں۔ پھر سلاطین دہلی کا انتخاب کس طرح ہوتا تھا ان کے تعلقات

بنداد اور پھر مصر کے خلفاء عباسی کے ساتھ کیسے ہوتے تھے ان کے محل میں کیسے محکمے تھے، ان کے عہدہ داروں کے کیا کیا القاب اور کیا کیا فرائض ہوتے تھے۔ وزراء کی تعداد کیا تھی؟ ان کے سپرد حکومت کے کون کون سے شعبے ہوتے تھے۔ اور بادشاہ کا ان سے کس قسم کا معاملہ ہوتا تھا۔ مالیات کا نظم و نسق اور فوجی انتظامات کس دستور اور آئین کے ماتحت تھے، عدالت، پولیس، صحت عامہ، تعلیم، پبلک ورکس، صوبائی اور مرکزی حکومت کے باہمی تعلقات، مذہبی امور کی رعایت، اور شریعت کی پابندی وغیرہ ان تمام امور پر نہایت سیر حاصل اور تسلی بخش بحث کی گئی ہے۔ اصل کتاب ۱۷۱ پر ختم ہو جاتی ہے اس کے بعد صفحہ ۲۱۵ سے ۲۴۰ تک کتاب کے مباحث سے متعلق متعدد ضمیمے ہیں جو بجائے خود تاریخی دستاویز ہونے کی حیثیت سے تاریخ کے طلباء کے لئے نہایت مفید معلومات پر مشتمل ہیں۔ پھر سلاطین دہلی کے ناموں کی فہرست مع ان کے سین دفات کے اور کتاب کے آغاز کی ایک نہایت طویل فہرست ہے۔ آخر میں اعلام دماکن کی فہرست ہے۔

ڈاکٹر قریشی کو یہ کتاب پر اکسفورڈ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ موصوف کی یہ کوشش خالص علمی نقطہ نگاہ سے جس درجہ قابل قدر ہے اسلامی حیثیت سے بھی یہ خدمت کچھ کم لائق تحسین نہیں اس کے مطالعہ سے ان بہت سی غلط فہمیوں کی اصلاح ہو جاتی ہے جو بعض غیر مسلم مورخین نے سلاطین اسلام کی نسبت مشہور کر رکھی ہیں اور جو عام طور پر تاریخ کے ہر طالب علم کی نظر سے گذر کر اس کے دل و دماغ کو مسموم کر جاتی ہیں۔

البتہ صفحہ ۲ پر فاضل مصنف نے ذیوں کے لئے جو (Allied people) لکھا ہے ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔ اس کے بجائے (Clients) زیادہ مناسب ہے۔ کتاب میں جہاں جہاں حدیثوں کا ذکر آیا ہے اگر ان کے لئے "سلوک الملوک" کے بجائے خود کتب حدیث کا حوالہ ہوتا تو زیادہ اچھا ہوتا۔ امید ہے ارباب ذوق اس کتاب سے پورا فائدہ اٹھائیں گے۔

ضمیمہ برہان

بسم اللہ الرحمن الرحیم
دولت آصفیہ کے جدید عربی مطبوعات
مطبوعہ

دائرة المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن

— تاریخ کبیر الامام البخاری

شیخ الاسلام حافظ جلیل محمد بن اسمعیل البخاری المتوفی ۲۵۶ ھ کی رجال حدیث میں سب سے قدیم اور مستند کتاب ہے۔ اس جلیل القدر کتاب کا اشتیاق ارباب علم کو صدیوں سے تھا الحمد للہ اس نایاب کتاب کے نسخے کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد، کتب خانہ آستانہ اسلامبول، اور کتب خانہ خدیوہ مصر، سے دستیاب ہوئے جس کے بعد تصحیح عمل میں آئی اور جلد رابع طباعت میں مقدم رکھی گئی

صفحات — قیمت عثمانیہ روپیہ آنہ کلدار روپیہ آنہ

جلد	۴	قسم (۱)	۴۶۸	۳	۸	۳
»	۴	(۲)	۴۶۸	۴	۱۰	۴

۲ — کتاب الکنی للامام البخاری

امام مسلم رحمہ اللہ کی کتاب الکنی کی طرح یہ بھی ایک علیحدہ کتاب ہے جس میں صرف کنیتوں کا ذکر ہے
صفحات (۱۰۰) قیمت عثمانیہ (۱۵) آنہ کلدار (۱۳) آنہ

۳ — کتاب الامالی للامام محمد

یہ امام محمد رحمہ اللہ کے امالی ہیں جو نصوص فقہیہ کا درجہ رکھتے ہیں اس مجموعہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ فقہ کے اہم مسائل کو نہایت سلیس طریقہ بیان سے طلبہ کی آسانی کیلئے تحریر فرمایا ہے یہ حصہ مسائل دین سے مسائل طلاق تک مشتمل ہے

صفحات (۸۱) قیمت عثمانیہ (۱۴) آنہ کلدار (۱۲) آنہ

۴۔ کتاب الجرح والتعديل

امام حافظ ابو محمد عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی المتوفی ۳۲۷ ھ کی تصنیف ہے۔ اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ رواۃ کے احوال کو قطعیت کے ساتھ ظاہر کیا گیا ہے

یہ کتاب چار جلدوں پر مشتمل ہے ابتک تیسری جلد طبع ہو سکی ہے
صفحات قیمت عثمانیہ روپیہ آنہ کلدار روپیہ آنہ

جلد ۳ قسم اول	۴۳۲	۳	۸	»	۳
» دوم	۳۲۸	۳	۲	»	۲
		۱۱			

۵۔ میزان الحکمة

علامہ عبد الرحمن الخازنی المتوفی (۵۱۵ ھ) کی اہم ترین تصنیف ہے جس میں سونے چاندی اور فلزات کے تولنے اور پرکھنے کے اصول سے بحث ہے اس کتاب پر پروفیسر عبد الرحمن خان صاحب سابق صدر کلیہ

جامعہ عثمانیہ نے بلحاظ تحقیقات جدیدہ ایک تبصرہ بھی لکھا ہے
صفحات (۳۱۶) قیمت عثمانیہ (۳) روپیہ کلدار (۲) روپیہ ۱۰ آنہ۔

۶۔ انباط المیاہ الخفیہ

علامہ حاسب کرنی متوفی ۴۰۸ ھ کی تصنیف ہے جس میں زمین میں سوتون اور چشمون کے پتہ چلانے اور نہر اور کنوون کے کھودنے پر محققانہ بحث ہے
صفحات (۹۲) قیمت عثمانیہ (۱۴) آنہ۔ کلدار (۱۲) آنہ

۷۔ کتاب الافعال

علامہ ابوالقاسم علی بن جعفر المعروف بابن القطاع کی لغت میں ایک اہم اور مبسوط تصنیف ہے جس میں کتاب الافعال لابن القوطیہ پر اضافہ کیا گیا ہے

صفحات قیمت عثمانیہ روپیہ آنہ	کلدار	روپیہ	آنہ
جلد اول	۳۹۸	۳	»
جلد دوم	۴۹۲	۴	»
		۱۰	۲
		۱۵	۳

خادم العلم

ناظم و مددگار معتمد اثرۃ المعارف جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

بُرہان

جلد نہم

شمارہ (۵)

شوال المکرم ۱۳۶۱ھ مطابق نومبر ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--------------------------------------|--|
| ۳۲۲ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۳۲۵ | مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی | ۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت |
| ۳۴۵ | مولوی سید قطب الدین صاحب ایم، اے | ۳۔ امام طحاویؒ |
| ۳۶۷ | پروفیسر محمد بدر الدین صاحب علوی | ۴۔ حضرت مخدوم شاہ نور الحق کی علویت |
| ۳۷۲ | مولانا حامد الانصاری صاحب غازی | ۵۔ نظام کائنات |
| ۳۸۱ | ع - ص | ۶۔ تلخیص و ترجمہ - ہندوستان کا زراعتی ارتقار |
| ۳۸۷ | جناب نہال صاحب، جناب تابش صاحب | ۷۔ ادبیات - سرود کارواں، حسن تغزل |
| | جناب شعیب خزین صاحب - لطیف الور صاحب | فکر خزین - رباعیات |
| ۳۹۰ | م - ح | ۸۔ تبصرے - |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن سی ہندوستان کے علمی اور اسلامی ادارے بخوبی واقف ہیں۔ اگرچہ مولانا جس مادر علمی (دارالعلوم دیوبند) کے فرزند رشید ہیں، ہم کو بھی اس سے نسبت کا شرف حاصل ہے۔ لیکن سن و سال اور مختلف فضائل و مناقب کے جامع ہونے کی وجہ سے ہم مولانا کو اپنا مخدوم اور بزرگ سمجھتے ہیں اور اب ہمیں اس حقیقت کا اظہار کرنے میں مسرت محسوس ہو رہی ہے کہ خود مولانا بھی ہم کو اپنا عزیز اور محب یقین کرتے ہیں اور اب گذشتہ چند ماہ سے تو موصوف کی التفات فرمائیاں اس قدر ہم اور مسلسل ہو گئی ہیں کہ

یونہی رہی عنایت اہل نظر اگر گذرگی اپنی عمر ادائے سپاس میں
 ہر شخص جانتا ہے کہ ہم نہ خود ستائی کے عادی ہیں اور نہ یہ چاہتے ہیں کہ لوگ خواہ مخواہ ہماری تعریف کریں، یہی وجہ ہے کہ دفتر میں آئے دن ندوۃ المصنفین کی کتابوں اور برہان کے مضامین کی نسبت جو تعریفی خطوط موصول ہوتے رہتے ہیں۔ یا مختلف وقیع رسائل و جرائد وقتاً فوقتاً از خود یا ہماری کسی کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں جو تعریفی جملے لکھتے رہتے ہیں، ہم نے آج تک ان میں سے کسی ایک کا ذکر بھی برہان میں نہیں کیا لیکن گذشتہ مہینہ کے دو خطوں میں ہمارے مخدوم نے جن محبت بھرے الفاظ میں ہماری حوصلہ افزائی کی ہے اور جس خلوص سے ہمیں دعائیں دی ہیں جذبہ تشکر و امتنان کا تقاضا ہے کہ ان کو قارئین برہان تک بھی پہنچا دیا جائے مولانا اپنے مکتوب مورخہ ۱۳ شعبان میں لکھتے ہیں۔

”برہان جس معیار پر قائم ہو چکا ہے اس کا عین یقین نہ ہی حق یقین کا مقام تو ضروری ہے، آپ کے اخلاص“

محنت، شوق اور ولولہ کا قلب پر بہت اثر ہے۔ میں بوڑھا ہو چکا ہوں۔ چل چلاؤ کا وقت ہے اور کچھ ہی حال ان ہم سفروں کا ہے جن کے ساتھ زندگی کا سفر شروع ہوا تھا۔ آپ ہی جیسی ہستیاں ہیں جن کا تصور موت کو آسان بنا دیتا ہے۔ امید ہوتی ہے کہ اسلام کی خاطر سینہ سپر ہونے کے لئے خدا نے چند مخلص صحیح العقائد اور صحیح الاعمال نوجوانوں کو پیدا فرما دیا ہے۔

پھر مکتوب گرامی مورخہ ۱ اکتوبر ۱۹۸۶ء میں فرماتے ہیں۔

”آپ جیسے کام کرنے والے نوجوانوں کی جتنی عظمت قلب میں ہے اس کا اظہار قلم سے نہیں ہو سکتا۔ ہم لوگوں کی روانگی کا وقت قریب ہے اب امت اسلامیہ کی باگ اس دورِ زندگی والہاں میں ان چند ہی نوجوانوں کے ہاتھ ہو گئی جو جدہ اعتدال پر شدید مخالف حالات کے باوجود قائم رہنے میں کامیاب ہو سکیں گے۔ آپ اور آپ کے رفقاء کار کو بھی ان ہی لوگوں میں سے ایک قابلِ اعتماد حزبِ یقین کرتا ہوں۔“

پھر بڑی خوشی کی اور امید افزا بات یہ کہ مولانا نے اور ابنائے زمانہ کی طرح محض زبانی تعریف و تحسین اور لفظی مدح و ستائش پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ جو کچھ آپ سے ہو سکتا ہے آپ برابر برہان کی عملی امداد بھی فرماتے رہے ہیں چنانچہ قارئین کرام کو یاد ہو گا اس سال کے شروع میں ”انسانِ اول و قرآن“ کے عنوان سے برہان میں جو قابلِ قدر مضمون کی ماہ تک مسلسل شائع ہوتا رہا تھا وہ آپ کا ہی فرستادہ تھا اور اب ”امامِ طحاوی“ پر اس پرچہ سے جو مضمون شائع ہونا شروع ہو رہا ہے وہ بھی آپ کا ہی بھیجا ہوا ہے یہ مضمون جیسا کہ خود مولانا نے مقالہ کے پیش لفظ میں بتا دیا ہے مولانا کی نگرانی اور رہنمائی میں لکھا گیا ہے لیکن اربابِ نظر میں طور پر محسوس کر سکتے ہیں کہ ”رہنمائے کچھ اس جذبہ بگا لگت اور خلوص و یک جہتی سے رہنمائی کی ہے کہ راہرو سرتا پا رہنما بن کے رہ گیا ہے۔ طرزِ استدلال، طریقِ بحث، نکتہ آفرینی اور دقیقہ رسی، یہ سب اوصاف بتا رہے ہیں کہ استاد نے شاگرد کو بالکل اپنے رنگ میں رنگ لیا ہے۔“

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جامعہ عثمانیہ میں دینیات کا جو بہترین انتظام ہے اور وہاں جس طرح علمی اور دینی مضامین پر طلباء و محققانہ مضامین لکھوائے جاتے ہیں ہمارے ہندوستان کا بڑے بڑا ”دینی اور مرکزی“ مدرسہ اس کی نظیر

پیش کرنے کا عجز ہے۔ جامعہ عثمانیہ کے گریجویٹ علماء کی ان دینی اور علمی کوششوں پر ہمارے مدارس دینیہ کو جب قدر شرم اور غیرت ملے بجا ہے۔ ایک نئی علمی و فنون کی عظیم الشان پونیورسٹی ہے، لیکن اس کے طلباء دینیات و سنت مطالعہ، عمیق نظر اور استدلال تصنیف و تالیف کے لحاظ سے اس لائق ہیں کہ وہ آج کل کی علمی دنیا کو خطاب کر کے اسلامی مسائل پر فاضلانہ گفتگو کر سکیں اور دین اور سائنس کی موجودہ کشمکش میں کوئی قول فیصل کہہ سکیں اس کے برعکس ہماری مرکزی دینی درسگاہیں ہیں جن کے فارغ التحصیل علماء، فقہ کے جزئی مسائل پر تو خوب پرجوش تقریریں کر سکتے ہیں لیکن ایک طرف نہ تو ان کو تاریخ، جغرافیہ، اقتصادیات وغیرہ کی کچھ خبر ہے اور دوسری جانب خود ان کے پڑھے ہوئے علوم و فنون اسلامیہ میں بھی ان کو ایسی بصیرت نہیں ہوتی کہ وہ کسی مسئلہ پر بھی خالص علمی اور تحقیقی انداز میں گفتگو کر سکیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ حضرات نہ تو مولوی صاحب ہو کر رہ جاتے ہیں اور ان کا دائرہ اثر و اقتدار عوام اور ان میں بھی کثرت سے وہ جو جاہل ہوتے ہیں ان تک محدود رہتا ہے، علمی حلقوں میں ان کی کوئی پرسش نہیں ہوتی۔ اور نہ ان کی کوئی بات سنی جاتی ہے۔ یہیں سے ہماری تعلیم یافتہ سوسائٹی میں قدیم و جدید کی تفریق رونما ہوتی ہے۔ اور دونوں میں ایسی بیگانگت اور اجنبیت پیدا ہو جاتی ہے کہ گویا دونوں میں کوئی امر مشترک ہے ہی نہیں حالانکہ اصل شاہراہ یہی تھی کہ۔

دین و دنیا بہم آمیز کہ اکیر اینست

ہم جامعہ عثمانیہ کو شعبہ دینیات کے اس حسن انتظام پر بار بار کہہ دیتے ہیں جو زمانہ کے تقاضوں کے عین مطابق ہے اور دعا کرتے ہیں کہ خدا ہمارے پرانے مدارس عربیہ دینیہ کو بھی اس کی توفیق عطا فرمائے کہ وہ اپنی بے بسی، ہلاکت آفریں جمود و تعطل اور نہایت خطرناک تغافل و تساہل کی چادر کو منہ پر ہٹا کر سورج کی روشنی دیکھیں اور اپنی حالت میں انقلاب پیدا کر کے اس کو واقعی اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کے شایان شان بناسکیں۔

مولانا نے ”اسلامی نظام تعلیم“ پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب بھی تصنیف فرمائی ہے جسے آپ نے نزوۃ المصنفین کو دینے کا وعدہ فرمایا ہے، آپ اب اس کو صاف کر رہے ہیں امید ہے کہ یہ کتاب جلد ہی ہمارے پاس پہنچ کر زویر طبع و کتابت سے آراستہ ہو کر شائع ہو سکیگی۔

قرآن مجید اور اس کی حفاظت

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

(۵)

(از جناب مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل)

قرآن کریم متواتر متواتر طبقہ ہے۔ یہ ایک ایسی بدیہی حقیقت ہے جس پر دلائل قائم کرنا گویا آفتاب کو روشنی میں لانا ہے۔ اسلام کے اس دورِ انحطاط میں بھی حفظ قرآن کی جو زندہ تاریخ ہماری آنکھیں شاہدہ کر رہی ہیں وہ اس کے دورِ عروج کی حفاظت پر خود ایک تسکین بخش شہادت ہے۔ دورِ اول و ثانی کو ابھی رہنے دیجئے۔ میں آپ کے سامنے اس طبقہ کے متعلق دریافت کرنا چاہتا ہوں جس میں خود آپ موجود ہیں کیا آپ بہ انصاف کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کریم آپ کے طبقہ میں علی التواتر محفوظ نہیں۔ ہے اور ضرور ہے اسی طرح جو طبقہ آپ کے متصل ہے اس کے متعلق بھی اپنے کانشن اور ضمیر سے شہادت طلب کیجئے یقیناً ہے کہ جہاں تک آپ کی نظریں انصاف کے ساتھ چڑھتی جائیں گی قرآن کا تواتر طبقہ اسی قدر روشن اور محکم نظر آتا جائیگا۔

عام طور پر اعتراض کرنے والے اور جواب دینے والے اس تواتر کو عہدِ اول سے دیکھنا شروع کرتے ہیں۔ چونکہ وہ عہد اس وقت ان کی نظروں سے غائب ہوتا ہے اس لئے عقل طرح طرح کے شبہات سامنے لے آتی ہے اور اس روشن حقیقت کا اسی مرحلہ پر انکار کر کے تواتر کی منکر ہو جاتی ہے اس لئے میں قرآن کا تواتر اس دور سے شروع کرنا چاہتا ہوں جس میں آپ خود موجود ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر آپ کی

نظر دور حاضر کے نزول کے بجائے دورِ اول کی طرف صعود کرتی چلی جائے تو جس حقیقت کا آپ اپنے زمانہ میں اعتراف کریں پھر آئندہ دوروں میں اس کے انکار کی جرأت کبھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ صحیح فطرت ایک لمحہ کیلئے بھی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ قرآن کریم اس طبقہ میں تو علی التواتر محفوظ ہو جو کہ اس کا ایک نہایت ضعیف دور ہے اور اس طبقہ میں غیر محفوظ رہے جو سلمہ طور پر اس کے جاں نثاروں کا طبقہ ہو۔ اس کے بعد آپ غور کیجئے کہ اگر آپ اپنے زمانہ کے اس کھلے تواتر کو دلائل کی روشنی میں لانا چاہیں تو آپ کو حفاظ کی تعداد و شمار میں کس قدر دشواری لاحق ہوگی۔ کیا آپ اپنے زمانہ کے حفاظ کا بیک وقت علم رکھتے ہیں؟ نہیں رکھتے اور یقیناً نہیں رکھتے حالانکہ اس کے متواتر ہونے کا آپ کو یقیناً علم ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ تواتر طبقہ کا یقین مردم شماری اور کسی خاص مقدار کے علم پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ ہر طبقہ اپنے مافوق طبقہ سے طبقہ بعد طبقہ اس علم بدیہی کا تناقل کرتا چلا آتا ہے اور اس لئے یہ ایک ایسی مسلمہ حقیقت ہوتی ہے جس کا یقین پہلے ہو جاتا ہے اور دلائل کی زحمت اگر اٹھائی جائے تو بعد میں ہوتی ہے۔ پھر اگر بالفرض آپ کسی طرح ہندوستان میں اپنے دور کے یا تمام دنیا کے حفاظ کی فہرست جمع کر بھی لیں تب بھی وہ طبقہ جو آپ سے اوپر متصل ہے اس کے حفاظ کی مردم شماری آپ کے لئے قطعاً ناممکن ہے اسی طرح اگر دو چار طبقہ تک ہی میں آپ سے دریافت کروں تو بالیقین آپ اسمار حفاظ کا احصار کرنے سے عاجز ہو جائیں گے اور بالآخر یہی کہہ سکیں گے کہ ہم اپنے اکابر سے طبقہ بعد طبقہ یونہی سنتے چلے آئے ہیں۔

ایک شبہ اور | شاید آپ یوں کہیں کہ یہ تو وہی اندھی تقلید ہوگی جس کو قرآن میں بزبان کفار یوں نقل اس کا ازالہ | کیا گیا ہے "إِنَّا وَجَدُنَا آبَاءَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ"۔ پھر اس کو حجت کیونکر کہا جاسکتا ہے؟

مختصر اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں نفس تقلید طبقہ کی مذمت نہیں ہے بلکہ اس طریق استدلال کی مذمت ہے یعنی محض کسی چیز کا نقل ہوتے چلا آنا اس کی حقانیت کی دلیل نہیں ہوتا اس لئے فرمایا کہ اَوَلَوْ كَانَ اَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ۔ لہذا اگر گمراہی یونہی علی التواتر نقل ہوتی چلی جائے تو

کیا صرف اس وجہ سے کہ وہ نقل ہوتی چلی آئی ہے ہدایت بن جائیگی و پھر یہ دلیل حقانیت کہاں سے بنی۔ لہذا اس استدلال سے اگر ثابت ہوگا تو صرف یہ کہ جس طرح ان کے باطل عقائد کا تناقل علی التواتر ہے اسی طرح خود ان کا باطل پرست ہونا بھی علی التواتر ہے۔ تو اتر طبقہ کے ثبوت و عدم ثبوت سے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہم مختصر جواب کے بعد آپ سے یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ جب آپ دو چار دوروں کے حفاظ کے ناموں اور ان کی تفصیل کے علم کے بغیر بلکہ اس سے عاجز ہو جانے کے بعد بھی ان دوروں میں قرآن کا تو اتر طبقہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں تو کیوں تیرہ سو سال قبل کے طبقہ کے اسما و ان کی تفصیل کے علم کے بغیر اس دور کا تو اتر تسلیم کرنے پر اگر مجبور نہیں ہوتے تو منکر کیوں ہو جاتے ہیں۔

الضاف پسند طبائع کو ہمیشہ بطور قاعدہ کلیہ یاد رکھنا چاہئے کہ فطرت انسانی اس پر مجبور ہے کہ وہ اسی راستہ پر جاتی ہے جس پر ایک مرتبہ غلط یا صحیح طور پر وہ گامزن ہو چکی ہے۔ مشکوٰۃ شریف کے باب القدر میں آئے ہیں ایک حدیث بیسگی جس کا مضمون یہ ہے کہ شیطان اولاً انسان کو مخلوقات کے دائرہ میں اس سوال کی مشق کرتا ہے کہ فلاں شے کو کس نے پیدا کیا فلاں شے کو کس نے پیدا کیا حتیٰ کہ جب وہ مخلوقات کے دائرہ میں اس سوال کا جواب کا خوب مشاق ہو جاتا ہے تو فطرت کی زبان سے یہ کہلواتا ہے کہ خدا تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا۔ چونکہ اس کی فطرت اس مشاقی کے بعد ہی دیکھنے کی عادی ہو گئی تھی کہ ہر شے کسی دوسری شے سے پیدا ہوتی ہے اس لئے اب اس کو کسی ذات کے متعلق یہ سمجھنا کہ اس کو کسی نے پیدا نہیں کیا ایک عقدہ لانیل بن جاتا ہے۔ حدیث میں اس سوال کا جواب کی جو تفصیل کی گئی ہے اس وقت وہ ہماری موضوع سے جدا ہے ہمیں تو صرف یہ دکھلانا ہی کہ فطرت جب ایک راستہ پر کچھ قدم چل لیتی ہے تو اس کو چھوڑنا خواہ وہ کتنی ہی سیدھی کیوں نہ ہو اس کے لئے ذرا دشواری کا موجب ہوتا ہے۔ اسی عام قاعدہ کے ماتحت شرائع و عقائد کا باب ہے اگر ابتدائی قدم میں سوخ میسر ہو گیا تو یقیناً سابق آئندہ شبہات کا خود بخود ازالہ کر دیتا ہے اور اگر پہلا قدم ہی مذہب سے ہے تو ہجوم و سادس حصول یقین کے لئے سہ سکندری بن جاتا ہے۔

اسی طرح اگر آپ اس تواتر طبقہ کو دورِ اَدل سے دیکھنا شروع کریں گے تو بُعدِ زماں اور سنکڑوں قسم کے اختلافات کے ہنگاموں میں پھنس کر آپ کا طائرِ عقل پہنے ہی قدم پر بہوت ہو جائیگا اور آپ کو اس اتنے غور کرنے کی فرصت بھی نہ ہوگی کہ یہ دشواری اس لئے نہیں ہے کہ ثبوتِ تواتر میں کوئی اشکال ہی بلکہ اس لئے ہے کہ وہ طبقہ آپ کی نظروں سے غائب ہے۔ اسی لئے اگر آپ غور کریں گے تو اس تواتر کے انکار پر آپ کے سامنے کوئی معقول دلائل نظر نہ آئیں گے بجز اسی ایک طبعی ضیق اور وساوس کے جس کا منشا صرف مخالفین کا شور و غوغا ہوگا اور بس۔ اگر مخالفین کا یہ شور آپ کے کانوں تک نہ پہنچتا تو یقین کیجئے کہ جس طرح آپ اپنے دور کے تواتر کو بلا کسی استدلال کے تسلیم کر چکے ہیں۔ اسی طرح اس بعید العہد تواتر کو آپ کے عہدِ حاضر سے منقل کر دیتا ہے اس لئے ہمیں کوئی ضرورت نہیں کہ اب ہم قرآنِ کریم کے تواتر کے ثبوت کا بار اپنی گردن پر اٹھائیں بلکہ خود مخالفین سے یہ سوال کرنا بجا ہے کہ اگر کسی دور میں یہ تواتر منقطع ہوا ہے تو ان کو کوئی طبقہ ایسا پیش کرنا چاہئے جس میں قرآن کا یہ تواتر منقطع ہوا ہے۔ ہم جس صفائی کے ساتھ تورات و انجیل کے حاملین کو ان کی سند کے انقطاع کی داستان سنا چکے ہیں حق بجانب ہوگا اگر اسی صفائی کے ساتھ ہم اس انقطاع کا ثبوت قرآنی تواتر کے متعلق طلب کریں یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ جبکہ اسلام اپنے نازک ترین دور سے گزر رہا تھا اور حفاظِ قرآن بکثرت شہید ہوئے تھے اس وقت بھی یہ تواتر منقطع نہیں ہوا۔ بلکہ کسی دور میں نظریں جمع قرآن کا اس وقت خیال اگر پیدا ہوا تو وہ بھی مستقبل کے خطرات کے پیش نظر۔

حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے درمیان جو گفت و شنید جنگِ یمامہ میں ہوئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کثرت سے حفاظ کی شہادت کے بعد بھی عام طور پر اس وقت جمع قرآن کا خیال نہیں تھا بلکہ یہ صرف عمر فاروقؓ کا ایک جذبہ تھا جس کی بہت رد و کد کے بعد خلیفہ وقت نے موافقت فرمائی تھی۔ اس لئے کہ اگر اسی طرح آئندہ بھی حفاظ کی شہادت کی گرا گرمی رہی تو خطرہ ہے کہ کوئی حصہ کہیں قرآن کا ضائع نہ ہو جائے۔ یہ وہی طبقہ ہے جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جدا ہوئے ابھی کچھ عرصہ نہیں ہونا مگر

حفاظ کی یہ کثرت ہے کہ ستر ستر حفاظ قرآن ایک جنگ میں شہید ہو جاتے ہیں اور قرآن ہے کہ بے کم و کاست محفوظ چلا جاتا ہے۔ کچھ خطرہ اگر ہے تو مستقبل کے متعلق ہے اس طبقہ میں تو صنائع کا خطرہ بھی نہیں ہے۔ اس سے زیادہ تواتر طبقہ کے لئے آپ کو اور کیا درکار ہے۔ شاید آپ یہ کہیں گے کہ اس طبقہ میں قرآن متواتر سہی مگر اس کی کیا شہادت ہے کہ سارا قرآن صحابہ کو محفوظ تھا۔ ممکن ہی نہیں بلکہ یقیناً بہت سے صحابہ ایسے تھے جن کو صرف کچھ حصہ قرآن کا یاد تھا۔ نیز یہ ظاہر ہے کہ جس طرح کل قرآن کو قرآن کہا جاتا ہے اسی طرح بعض قرآن پر بھی قرآن ہی کا اطلاق ہوتا ہے پھر کیا ضروری ہے کہ جہاں لفظ قرآن کا آیا ہو اس سے مراد سارا قرآن ہی لیا جاوے۔ اولاً تو اس کا جواب اسی گفتگو میں موجود ہے جو حضرت ابو بکر و عمرؓ کے مابین ہوئی کیونکہ جب شہادت قرا سے کسی حصہ قرآن کے ضائع ہو جانے کا خطرہ آئندہ زمانہ کے متعلق بیان کیا جا رہا ہے تو بدایتہ معلوم ہو گیا کہ اس وقت تک سارا قرآن محفوظ تھا اور اس کا کوئی حصہ ضائع نہ ہوا تھا۔ ہا یہ کہ قرآن کا اطلاق مجموعہ اور بعض پر یکساں ہو سکتا ہے تو یہ ٹھیک ہے مگر ثبوت تواتر کے لئے یہ شرط ہی نہیں ہے کہ ہر فرد کو پورا پورا قرآن یاد ہو بلکہ مجموعہ قرآن اگر مجموعہ صحابہ کو علی التواتر محفوظ تھا تب بھی کافی ہے

فرض کیجئے کہ سو صحابہ نصف اول کے حافظ ہوں اور سو نصف آخر کے۔ تو گو ہر سو پورے قرآن کا حافظ نہ سہی مگر مجموعہ صحابہ میں تو قرآن متواتر ہی رہیگا۔ اسی لئے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و ليس من شرط التواتر ان يحفظ كل فرد جميعه بل اذا حفظ الكل الكل ولو على التوزيع كفى۔ میں کہتا ہوں کہ حافظ نے یہ تفصیل خلاف احرف کے ذیل میں فرمائی ہے مگر نفس قرآن کے متعلق اس تفصیل کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ بہت سے صحابہؓ ایسے تھے جن کو سارا قرآن محفوظ تھا۔ بیچارہ سرویلم جب قرآن کے اس درخشاں تواتر کا انکار نہ کر سکا تو اپنی کتاب کے حاشیہ میں لکھتے ہیں ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں چار پانچ صحابہ تو ایسے موجود تھے جو کامل قرآن شریف کو نہایت صحت کے ساتھ ازبر رکھتے تھے اور اکثر ایسے موجود تھے جو قریباً سارا قرآن ازبر رکھتے تھے۔“

سروِ لیم کا مغالطہ | غنیمت ہے کہ سروِ لیم صحابہ میں حفاظ کی اکثریت کا قائل تو ہے اور کیونکر نہ ہو جبکہ ان کی زندہ تاریخ اس پر شاہد عدل ہو کہ ان کی حیات کا محبوب ترین وظیفہ ہی حفظِ قرآن تھا۔ اس عیاں شہادت کے باوجود سروِ لیم انصاف کا خون کرتا ہے اور دینی زبان سے قریباً سارا کالفاظ اس لئے اضافہ کر جاتا ہے کہ قرآنی تواثر ثابت نہ ہونے پائے مگر اس بیچارہ کو اس سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے جبکہ ثبوت تواثر کے لئے یہ شرط ہی نہیں ہے کہ سب صحابہ کو سارا ہی قرآن یاد ہو۔ مجموعہ قرآن کے متعلق صرف چار پانچ صحابہ کا عدد بتلانا تو یہ بھی ایک مغالطہ ہے جو سروِ لیم کو بعض احادیث کے الفاظ سے پیدا ہوا ہے۔

حضرت قتادہؓ روایت فرماتے ہیں قال سألت أنس بن مالك من جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم قال أربعة كلهم من الأنصار۔ ابی بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید (صحیح بخاری) حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ سے دریافت کیا کہ کس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن حفظ کر لیا تھا فرمایا کہ چار اشخاص نے جو سب قبیلہ انصار کے تھے انھیں

یہ وہ حدیث ہے جس سے سروِ لیم کو مغالطہ لگا ہے۔ کاش اگر سروِ لیم احادیث اور شروح کا مطالعہ بغور کر لیتا تو اس کو یہ شبہات پیش نہ آتے اگر درحقیقت حضرت انسؓ کا یہ فرمان اس کو مقتضی ہے کہ سوائے ان چار صحابہ کے اس زمانہ میں کوئی اور حافظ قرآن نہ تھا تو پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہوگا جسکو حضرت مسروقؓ براہ راست لسان نبوت سے نقل فرماتے ہیں۔ خذوا القرآن من أربعة عن عبد الله بن مسعود و سالم و معاذ و ابی بن کعب (صحیح بخاری) اس حدیث سے ظاہر ہے کہ خود لسان نبوت سے جن چار سے تعلم قرآن کا امر ہوا ہے ان میں بجائے زید اور ابو زید کے ابن مسعود اور سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں۔ یہ وہی سالم ہیں جن کے متعلق حافظ ابن حجر روایت فرماتے ہیں۔ فلما قتل سالم مولی ابی حذیفہ خشی عمران بذهب القرآن الخ (فتح الباری باب جمع القرآن) یعنی جب حضرت سالمؓ کی شہادت کی نوبت پہنچی تو عمر بن الخطابؓ قرآن کا خطرہ لاحق ہو گیا اس سے ظاہر ہے کہ حضرت سالمؓ کا حفاظ میں کیا رتبہ تھا مگر ان سالمؓ کا حضرت

انسؓ کی حدیث میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان اعداد کی تخصیص درحقیقت کسی خاص لحاظ اور خاص اعتبار پر مبنی تھی۔

کرمائی فرماتے ہیں کہ صحابہ کی اس کثرت کے بعد حضرت انسؓ کا یہ قول علی الاطلاق کیسے قابل تسلیم ہو سکتا ہے ظاہر ہے کہ یہ حکم لگانا اس وقت تک درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہر ہر صحابی سے حضرت انسؓ کا تقارن تسلیم نہ کیا جاوے اور یہ بھی ثابت نہ کیا جائے کہ ہر ہر صحابی سے انھوں نے حفظ قرآن کا سوال کیا تھا اور انھیں سے ہر ہر شخص نے اس کا اقرار بھی کیا تھا کہ اُسے سارا قرآن یاد نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب مقدمات زیر تردید ہیں عقل باور نہیں کرتی کہ مختلف بلاد میں صحابہ کے تفرق کے باوجود حضرت انسؓ سب سے جا کر ملے تھے اور اگر ملے تھے تو سب سے یہ سوال وجواب بھی ہوا تھا ہاں اگر یہ بیان حضرت انسؓ کا صرف اپنے علم کا اعتبار سے ہے تو البتہ کسی حد تک درست ہو سکتا ہے مگر اس سے اور صحابہ کے حفظ کی نفی اگر لازم آئے گی تو وہ بھی ان کے علم ہی کے اعتبار سے ہوگی نہ کہ واقع اور نفس الامر کے لحاظ سے (فتح الباری)۔

اسی لئے حافظ نے اس کی متعدد شروح نقل فرمائی ہے جن میں سب سے بہتر احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اوس و خزرج ہر دو قبیلوں کا نزاع چونکہ تاریخ میں ثابت ہے اس لئے ہر ہر قبیلہ ایک دوسرے کے بالمقابل فخر کرنے کا عادی تھا حضرت انسؓ چونکہ قبیلہ خزرج سے تھے اس لئے ان کا مطلب یہ تھا کہ اس میں کوئی ایسا نہیں ہے جو سارے قرآن کا حافظ ہو اور ہمارے قبیلہ میں چار حافظ موجود ہیں۔ ہمارے اس بیان کی تائید طبری کی اس روایت سے ہوتی ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے اس قصہ کی ابتداء کے متعلق نقل فرمائی ہے۔

افتخر الحیان الأوس والخزرج فقال لا اوس قبیلہ اوس نے خزرج کے مقابلہ میں یہ کہا کہ ہمارے
من اربعة من اهتزلوا العرش .. فقال قبیلہ میں چار شخص ایسے ہیں جن کے لئے عرش حرکت
الخزرج منا اربعة جمعوا القرآن لم میں آگیا اس پر خزرج بولے کہ ہم میں چار شخص ایسے
جمعہ غیر ہم۔ (فتح الباری) ہیں کہ انھوں نے قرآن حفظ کیا ہے اور ان کے سوا کسی نے نہیں کیا۔

طبری کی اس روایت نے فیصلہ کر دیا کہ حضرت انسؓ کے اس بیان کو تمام طبقہ صحابہؓ سے کوئی واسطہ نہیں تھا بلکہ وہ صرف قبیلہ اوس کے بالمقابل ازراہ فخر اپنے قبیلہ کے چار حفاظ کا ذکر فرما رہے تھے، میں کہتا ہوں کہ اس پر ایک قرینہ خود اسی حدیث میں موجود ہے اور وہ یہ کہ جب حضرت انسؓ سے سوال کیا گیا کہ من ابو زید۔ تو جواب میں فرمایا کہ احد عمومی، یہ تعارف اپنے رشتہ سے کرنا دلالت کرتا ہے کہ مقصد وہی ہے جو طبرانی کی روایت میں موجود ہے۔

لہذا سر ولیم کا یہ سمجھ لینا کہ اس وقت سارے صحابہ میں کل یہی چار حفاظ تھے محض غلط ہے۔ مزید براں میں کہہ چکا ہوں کہ اثبات تواتر کے لئے یہ شرط ہی کب ہے کہ بقدر تواتر صحابہ کو سارا قرآن یاد ہو۔ بلکہ اگر مجموع صحابہ کو مجموع قرآن یاد ہو جب بھی اثبات تواتر کے لئے کفایت کرتا ہے۔

الغرض یہ ماننا پڑتا ہے کہ قرآن سارا کا سارا عہد صحابہ میں محفوظ تھا اور یہ احتمال پیدا کرنا کہ ممکن ہے اس وقت کوئی حصہ قرآن کا رہ گیا ہو ایک وسوسہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ کسی ایک روایت سے بھی ثابت نہیں ہوتا کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الہی کی تبلیغ میں کبھی کسی خاص مضمون کا لحاظ یا خاص فرقہ کی رعایت کی ہو بلکہ بلا تخصیص ہر شخص کو جو حصہ قرآن کریم کا نازل ہوتا وہ فوراً سنا دیا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ آیات جو کہ شان نبوت میں ذرا عتاب کے لہجہ میں اتریں وہ بھی بلا امتیاز اسی اہتمام کے ساتھ صحابہ کے عام مجامع میں سنا دی جاتی تھیں جیسا کہ وہ آیات جو کہ شان نبوت میں محبت و عظمت سے لبریز نازل ہوتیں۔ صدیقہ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی آیت کا اخفا منظور ہوتا تو اس آیت کا اخفا فرماتے جو حضرت زینبؓ کے نکاح کے قصہ میں نازل ہوئی و تخشی للناس واللہ احق ان تخشاه۔ اس لئے بلاشبہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن کا ہر سرجز اور اس کی ایک ایک آیت عوام و خواص تک ہمیشہ سنا دی جاتی تھی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ قرآن سارا کا سارا ہی محفوظ ہو جائے ہاں اگر کسی مضمون کی تخصیص یا کسی فرقہ کی تخصیص کی جاتی تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ بعض قرآن محفوظ ہے اور بعض غیر محفوظ۔

معرض کا فرض ہے کہ وہ ان اسباب و وجوہ کو بھی ظاہر کرے جو اس تفریق کا نشانہ بن سکتے ہیں ہر
تذریک تو حفظ قرآن کے جتنے اسباب ہو سکتے ہیں وہ قرآن کے کسی جز کے ساتھ مخصوص نہ تھے۔ یعنی تبلیغ کا ہر
عام طور پر اس کا سنایا جانا۔ اس کے حفظ کی ترغیب، مدارج حفظ کے لحاظ سے مناسب کی تقسیم۔ اس کا فطری
انجذاب اور سب سے بڑھ کر صحابہ کرام کا عام طور پر اس سے والہانہ عقیدہ۔ یہی اسباب تو تھے جنہوں نے
اس کے ایک ایک حرف اور ایک ایک نقطہ کو ان کے قلوب کی رونق بنا دیا تھا اب ہم کو بتایا جائے کہ آخر
ان اسباب میں سے کون سا سبب تھا جو قرآن کے کسی جز میں تو موجود تھا اور کسی میں نہ تھا جس کی بنا پر بعض
قرآن تو محفوظ رہا اور بعض ضائع ہو گیا۔

یہ یاد رہے کہ اس وقت ہماری بحث منطقی اور صرف احتمالات عقلیہ سے نہیں ہے بلکہ واقعات
اور صحیح تاریخ سے ہے اس لئے ایک آدمی مثال بھی ایسی پیش کرنی چاہئے کہ فلاں آیت تھی جو ان اسباب کے
ماتحت ضائع ہو گئی۔

یہ بات بھی قابل فراموشی نہیں ہے کہ جو شہادت جس دور کے متعلق ہو ضروری ہے کہ اس کا ثبوت بھی
اسی دور کے افراد میں ملنا چاہئے لہذا صحابہ کے دور کے متعلق صحابہ کی یہ زبانی شہادت ملنی چاہئے کہ درحقیقت
قرآن کا کوئی حصہ ایسا بھی تھا جو قرآن رہتے ہوئے ان کے ہاتھوں سے ضائع ہو گیا تھا اس جگہ منورخ
التلاوة آیات کا پڑھنا کھلی حماقت ہوگی کیونکہ کلام ان آیات کے متعلق ہے جو علی سبیل التواتر قرآن تسلیم کی گئی
ہوں اور پھر اس عہد میں فراموش ہو گئی ہوں۔ اگر صحابہ کے عہد کے متعلق کوئی شہادت اس زبان کی دستیاب
نہیں ہو سکتی تو بعد کی قیاس آرائیاں کیا نفع ہو سکتی ہیں۔ ہاں یہ قرآن اس وقت نافع ہو سکتے ہیں اگر صحابہ میں
کتمان حق۔ قرآن سے بیزاری اور تعافل، کذب و افتراء کے عادت العیاذ باللہ تسلیم کر لی جاوے۔ مگر صحابہ کی
حق گوئی قرآن پران کی پروانہ وارجاں نشاری ان حقائق ثابتہ میں سے ہے جس کو تاریخ کبھی فراموش نہیں
کر سکتی۔ ان کی حق گوئی ان جوابات سے ظاہر ہے جو امر اربعہ کے سامنے انہوں نے رو در رو دیے ہیں اور

قرآن سے ان کا شغف صحیح بخاری کے اس واقعہ سے واضح ہے جس میں ایک صحابی کھڑا ہوا قرآن پڑھتا رہا دشمن کا تیرا اس کو زخمی کر دیتا ہے حتیٰ کہ جب اس کا خون اس کے ساتھی کے منہ پر گرتا ہے اور وہ گھبرا کر جاگ جاتا ہے اور کہتا ہے کہ اے بھائی تو نے پہلے سے کیوں نہ کہا تھا کہ میں تیرے دشمن سے انتقام لے لیتا تو وہ جواب دیتا ہے کہ لذتِ تلاوت میں یہ گوارا نہ ہوا کہ جو سورت قرآن کی شروع کر چکا تھا اسے تمام کرنے سے قبل تھک و بیدار کرنے میں مشغول ہوتا۔

جو اشخاص قرآنِ کریم کی تلاوت میں یہ راحت محسوس کرتے ہیں ان کے متعلق یہ کہنا کہ انھوں نے کوئی جزا یا سزا کا تلف کیا ہو گا یا اتفاقاً ان سے کوئی جزا رہ گیا ہو گا کس قدر بعید از قیاس ہے اور اگر بالفرض ایسا ہوتا تو بھی یقینی ہے کہ سب سے اول اس محرومی پر زور کرنے والے بھی یہی افراد ہوتے۔ احرفِ قرآن میں اختلاف بیشک ان کے عہد میں شائع تھا مگر اس سلسلہ میں جو نرم و گرم گفت و شنید کی نوبتیں آئیں وہ بھی جوں کی توں اسلامی تاریخ میں موجود ہیں۔ پس جس قوم کی تاریخ اس قدر صاف اور سچی ہو کہ بلا لحاظ نفع و ضرر ہر بات اس میں درج ہو کیسے ممکن ہے کہ قرآن جیسی کتاب کا کوئی حصہ ان سے ضائع ہو جائے اور وہ خاموش رہیں۔ حفاظ کی شہادت پر آئندہ کے متعلق جو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے اس کا ذکر تو احادیث میں موجود ہوا اور العیاذ باللہ ضائع شدہ قرآن کا کہیں نام تک نہ آئے۔ کیسے ممکن ہے اسی لئے ہم نے نہایت اہمیت کے ساتھ توجہ دلائی تھی کہ صدیق و فاروقؓ کی باہمی گفتگو سے یہ بہت وضاحت سے سمجھ میں آتا ہے کہ اس وقت تک سارا قرآن صحابہ میں موجود تھا اور اس کا کوئی جز تلف ہونے نہ پایا تھا نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت تک قرآن کی حفاظ کوئی خاص جماعت نہ تھی بلکہ عام طور پر جو صحابہ بھی حافظ تھے وہی اس کے محافظ تھے اسی لئے قرآن کی شہادت پر ضیاع کا خطرہ تھا۔ اگر خدا نہ کر دے کسی کے دل میں کوئی خیانت ہوتی تو وہ خوش ہوتا ہے کہ اچھا ہے حفاظ شہید ہو جاویں تو ہمارے لئے قرآن میں کمی بیشی کا موقع ہاتھ آجائے مگر جس کو اندھی دنیا دشمن قرآن کہتی ہے درحقیقت وہی اس کا اول محافظ تھا اس لئے اس نے چاہا کہ جمع قرآن کا انتظام ایسے دور میں ہونا چاہئے جبکہ حفاظ

موجود ہوں خلیفہ وقت متفق ہو جاوے اور اس اہم کام کو ان ہی صحابہ کے سامنے سرانجام دیدیا جاوے جن کے سامنے وہ نازل ہوا ہے۔ آئندہ اس کی تفصیل آپ کے ملاحظہ سے گزرنے والی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس وقت تو صرف یہ بتانا ہے کہ جو تاریخ اپنے چھوٹی چھوٹی فرو گذاشت دنیل کے سامنے رکھ رہی ہے اگر کہیں وہ اس جرم میں مبتلا ہو جاتی تو یقیناً کبھی خاموش نہ رہتی اور صفائی سے اس محرومی یا جرم کا بھی اقرار کر لیتی۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ احرف کا اختلاف کیوں پیدا ہوا اور کیا یہ اختلاف نفس قرآن کے تو اثر پر کچھ اثر انداز ہو سکتا ہے تو اس کی تحقیق ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس تفصیل کے بعد طبقہ صحابہ میں قرآنی تو اثر روز روشن کی طرح واضح ہو گیا ہو گا اور اب ضرورت نہیں کہ اس سے زیادہ ہم کچھ اور لکھیں مگر تبرعاً ہم مشتے نمونہ از خروارے، ان صحابہ کے چند اسماء بھی پیش کرتے ہیں جو تاریخ نے عبرت آموز دنیل کے لئے صفحہ قرطاس میں امانت رکھ چھوڑے ہیں۔

حافظ بدرالدین عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں: ابو عمر دانی لکھتے ہیں کہ خلفاء اربعہ اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن کریم حفظ کر لیا تھا۔ ابن عساکر محمد بن کعب قرظی سے نقل کرتے ہیں کہ عبادہ بن الصامت اور ابوالیوب اور خالد بن زید نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیوۃ ہی میں قرآن حفظ کر لیا تھا۔ ابن اسحاق نے ابوموسیٰ اشعری اور مجمع بن جاریہ کو بھی اسی دور کے حفاظ میں شمار کیا ہے۔ ابو عبید بن سلام نے قیس بن صعصعہ اور عمرو بن زید کے اسماء مبارکہ کا اس میں اور اضافہ کیا ہے۔ ابن حبیب نے اس دور کے حفاظ قرآن کی ایک جماعت شمار کی ہے جس میں سعد بن عبید بن نعمان کا نام بھی لکھا ہے۔ ابن اثیر نے قیس بن السکن اور ام درقہ بنت نوفل اور قیل بنت عبد اللہ کو بھی انہیں حفاظ کی فہرست میں لکھا ہے۔ ابو عبید نے قرآن صحابہ کے اسماء مبارکہ لکھتے ہوئے مہاجرین اربعہ۔ طلحہ۔ سعد۔ ابن مسعود۔ حذیفہ، سالم، ابو ہریرہ، عبد اللہ بن السائب، عبادہ رضی اللہ عنہم اجمعین اور عورتوں میں ام المومنین

صدیقہ عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ کے نام نامی بھی اسی دور کے حفاظ میں شمار کرائے ہیں۔ ابن ابی داؤد نے ہاجرین میں سے تمیم بن اوس داری اور عقبہ بن عامر۔ اور انصار میں سے معاذ جن کی کنیت ابو حلیمہ تھی اور فضالہ بن عبید اور سلمہ بن مغلہ کے اسماء بھی اسی فہرست میں درج کئے ہیں۔

حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں پر حضرت عثمانؓ اور صلا پر حضرت علیؓ اور صلا پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور صلا پر عقبہ بن عامرؓ کو حفاظ قرآن میں لکھا ہے۔ طبقات ابن سعدؒ میں قرار صحابہ کا ایک مستقل باب ہے اور اس میں ابی بن کعب اور معاذ بن جبل۔ ابوالدرداء، زید بن ثابت، سعد، ابو زید، عثمان بن عفان، تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو شمار کیا ہے۔ اور مجمع بن جاریہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ کان مجمع بن جاریہ قد جمع القرآن الا سورتین وکان ابن مسعودؓ قد اخذ بضعا وستین سورۃ وتعلم بقیۃ القرآن من مجمع۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے عہد نبوی میں سارا قرآن حفظ کیا تھا یا نہیں اس میں آثار کا کچھ اختلاف ہے ملاحظہ ہو مقدمہ تفسیر قرطبی وغیرہ۔

حافظ ابن عبدالبرقیس بن السکن کے تذکرہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو زید ہے اور یہ ان چار صحابہ میں سے ہیں جنہوں نے عہد اول ہی میں قرآن یاد کر لیا تھا۔ ابو عمر کہتے ہیں کہ جمع سے مراد یہ ہے کہ انصار میں سے ان چار اشخاص نے جمع کیا تھا ورنہ جمع کرنے والے ان کے سوا بھی اور جماعت ہے جن میں سے عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرو العاصؓ، سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں ۱۵

سالم بن مقل کو حفاظ میں لکھتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ یہ بزرگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف آوری سے قبل قبار میں ہاجرین کے امام تھے ۱۶

ناظرین غور کریں کہ حفظ قرآن کا آخر وہ کیا نظم و نسق ہوگا کہ ابھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف

۱۵ طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۱۱۲ قسم دوم۔ ۱۶ استیعاب ج ۲ ص ۵۲۲۔ ۱۷ ایضاً ج ۲ ص ۵۶۱۔

بھی نہیں لائے کہ حفظ قرآن کا درس شروع ہے اور نمازوں میں قرآن شریف کی تلاوت ہو رہی ہے۔

سعید بن عبید کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ یہ سعد قاری کے نام سے مشہور ہے کہا جاتا ہے کہ یہ ان چار حضرات میں سے تھے جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہی قرآن حفظ کر لیا تھا اور ابو زید ان ہی کی کنیت ہے۔ ۱۵ ابو زید در حقیقت کس کی کنیت تھی اس کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یہی کہا ہے۔ ملاحظہ کیجئے، سلیمان ابن ابی حاتمہ ان کا تذکرہ استیعاب میں ملاحظہ ہو۔ ۱۶

ہم نے وقت کی فرصت کے لحاظ سے حفاظ صحابہؓ کے یہ چند سمار پیش کئے ہیں۔ یہ دعویٰ نہیں ہے کہ ان سب کو سارا ہی قرآن محفوظ تھا اور نہ اس کی ہم کو حاجت ہے مگر جو امر کہ قابل یادداشت ہے وہ صرف یہ ہے کہ بعض حضرات کہیں کہیں ان کے حفظ کی تفصیل دیکھ کر یہ سمجھے ہیں کہ ان کو پورا قرآن یاد نہیں تھا حالانکہ جہاں کہیں اس کا تذکرہ ہے اس سے سارا قرآن ہی مراد ہے۔ ابھی عبداللہ بن مسعودؓ کے حال میں آپ نے پڑھا کہ انہوں نے گو عہد نبوت میں پورا قرآن حفظ نہ کیا ہو مگر بعد میں قرآن مجید بن جاریہ سے پورا کر لیا تھا اس لئے ہر جگہ یہ بات زیر نظر رہنی چاہئے کہ جہاں جس صحابی کے متعلق بعض قرآن کا تذکرہ ہے کیا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کو اپنی آخری عمر تک اتنا ہی یاد تھا یا اس کے بعد اس نے پورا کر لیا تھا۔ اگر آپ کا وجدان صمیم ہے تو مجھے یقین ہے کہ آپ کبھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ جس صحابی نے حفظ قرآن شروع کیا ہو تو اس نے بلا کسی خاص سبب کے یونہی نامکمل چھوڑ دیا ہو گا آج بھی جو بچہ حفظ قرآن شروع کر دیتا ہے بلا وجہ وہ بھی جب تک پورا نہ ہو جائے ترک نہیں کرتا۔ چہ جائے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ پھر یہ بات بھی قابلِ فراموشی نہیں ہے کہ حفاظ قرآن میں وہ صحابہ بھی ہو سکتے ہیں جن کو پورا قرآن پہنچ ہی نہ سکا۔ کیونکہ اس وقت نازل ہو رہا تھا جس کو جتنا مل سکا اتنا ہی ان سے حفظ کر لیا۔

غرض کسی کو کل اور کسی کو بعض قرآن اس قدر عام طور پر محفوظ تھا کہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ اس عہد کے

مسلمانوں میں کوئی مسلمان بھی ایسا نہ تھا جس کے سینہ میں کچھ نہ کچھ قرآن محفوظ نہ ہو تو قطعاً صحیح اور بالغہ سے خالی ہوگا اسی لئے شیخ بدرالدین حسینی حفاظ کے چند اسماء لکھ کر فرماتے ہیں۔ وقد ظهر من هذا ان الذين جمعوا القرآن على عهد صلی اللہ علیہ وسلم لا يحصيه واحد ولا يضبطهم عدد۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے حفاظ عدد و شمار سے باہر تھے بلاشبہ شیخ نے سچ فرمایا جب آپ اپنے دور کے حفاظ کے اسماء شمار نہیں کر سکتے تو اس دور کے اسماء کہاں سے شمار کئے جاسکتے ہیں جو ہم سے ۱۳۰۰ سال قبل ہے یہ بھی تعجب ہے کہ تاریخ نے ابھی تک اتنی تعداد کیسے محفوظ رکھی اور جس سر و سیم جیسے شخص کو یہ لکھ دینے پر مجبور کر دیا کہ اکثر صحابہ کو تقریباً سارا قرآن ازبر تھا۔ اب میں آپ کو یہ بتلانا چاہتا ہوں کہ آخر اس عام رغبت اور والہانہ جذبہ حفظ کا داعیہ کیا ہوا۔

قرآن کریم صرف قصص و عبرت کی کوئی کتاب نہ تھی جسے پڑھ کر صحابہ کرام اپنے ایمان کو تازہ کر لیا کرتے بلکہ وہ ان کی زندگی کا ایک مکمل دستور العمل تھا جس کی طرف قدم قدم پر ان کو احتیاج تھی۔ اس لئے لازمی طور پر اس کی حفاظت ان کا جذبہ فطری بن گیا تھا۔ ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے حفظ قرآن کے فضائل سن سکر ان کے قلوب میں یہ جذبہ اس قدر موجزن تھا کہ سوائے اس مشغلہ کے کوئی دوسرا مشغلہ ان کو بھلا نہ لگتا تھا۔ ابو عبد الرحمن تعلیم قرآن کی فضیلت نقل فرما کر کہتے ہیں کہ وذا الذی اقع دنی مقعدی هذا وعلما القرآن فی زمن عثمان حتی بلغ المجاہد بن یوسف۔ یعنی ان ہی فضائل نے مجھ کو یہاں پڑھانے کی خدمت کے لئے بٹھا رکھا ہے۔ چنانچہ یہ خدمت حجاج کے زمانہ تک انجام دیتے رہے۔

یوں تو فضائل قرآن اتنا وسیع باب ہے جس پر تقریباً ہر کتاب میں مستقل مستقل باب لکھا گیا ہے اس کو بھلا یہاں کیا لکھا جاسکتا ہے مگر ہم اس جگہ صرف دو حدیثیں بعض اہمیت کی بنا پر ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

حکیم ترندی نوادر الاصول میں مرفوعاً نقل کرتے ہیں لا تغرنکم هذه المصاحف المعلقة ان الله لا يعذب قلبا وعى للقرآن یعنی ان لئے ہوئے قرآنوں بھروسہ کر کے حفظ قرآن ترک نہ کر دینا کیونکہ جس دل میں قرآن محفوظ ہوتا ہے خدا تعالیٰ اسے عذاب نہیں کرتا۔

اس روایت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عہد نبوت میں لکھے ہوئے قرآن کی بھی کافی کثرت تھی۔ دوسری حدیث حضرت بریدہ سے نقل کرتے ہیں کہ ان اهل الجنة يدخلون على الجبار كل يوم مرتين فيقرأ عليهم القرآن فاذا سمعوا منه كانوا يسمعون قبل^{۵۳}۔ اہل جنت ہر دن بارگاہ جبار میں دو مرتبہ داخل ہوں گے ان پر قرآن کی تلاوت کی جاوے گی جس وقت وہ سنیں گے تو ان کو ایسا معلوم ہوگا کہ اس سے قبل گویا کبھی سنا ہی نہ تھا۔

اسی طرح مسلم کی حدیث یوم القوم اقرأهم اسی حقیقت پر مبنی ہے اس کا مطلب عام طور پر صرف یہ سمجھا گیا ہے کہ اس حدیث نے احق بالامامة کا فیصلہ کیا ہے مگر حضرت شاہ ولی اللہ نے ایک اور لطیف حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

وسبب تقدیم الاقرآنہ صلی اللہ علیہ وسلم امامت کیلئے اس شخص کو زیادہ مناسب سمجھنا
حدّ للعلم حدّا معلوماً کما یسنا وکان اول جس کو قرآن زیادہ یاد ہوا اسلئے ہو کہ نبی کریم صلی اللہ
ماضی اللع معرفۃ کتاب اللہ لاناصل العلم علیہ وسلم نے علم کے ایک حد مقرر فرمائی تھی چونکہ
وايضاً فانہ من شعائر اللہ فوجبان یقدم قرآن کریم مجلہ علوم کی اصل ہو لہذا کتاب اللہ کے

۱۔ یہ حکیم ترندی صاحب جامع نہیں ہیں ان کا مختصر تذکرہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی بتان المحدثین میں لکھا ہے۔ ان کی کتاب نوادر الاصول احقر کی نظر سے بھی گزری ہے۔ روایات محتاج نقد ہیں اس کے اسباب وجوہ اپنی جگہ تہلہ دیئے گئے ہیں جو اہل علم پر مخفی نہیں ہیں۔

۲۔ اتحاف ج ۲ ص ۲۶۵۔

۳۔ اتحاف ج ۲ ص ۲۶۶۔

صاحب مینوہ بشأنہ لیکن ذلک (اوجی) لے معرفت ہی معیار علم مقرر کر دیا گیا تھا نیز چونکہ قرآن
التنافس فیہ ولیس كما یظن ان السبب خدا تعالیٰ کے شعائر میں سے ہر ایک لازم ہے کہ
احتیاج المصلیٰ الی القراءة فقط ولكن حافظ کی زیادہ قدر و منزلت کی جاوے اور امامت
الاصل حملہ علی المناستہ فیہا واما تذکرہ میں اسی کو مقدم رکھا جائے تاکہ اس کی طرف
الفصائل بالمناستہ ۱۵ رغبت پیدا ہو کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس قدر

۴۴ منافستہ زیادہ ہوتی ہے اسی قدر فصائل کی طرف قدم تیزی سے بڑھتا ہے۔ دراصل اس تقدیم میں اس
ترغیب حفظ کا رمز مضمون مقاصد اتنی ہی بات نہیں تھی کہ مصلیٰ چونکہ اپنی نمازیں رکن قرآن کا محتاج
ہے اس لئے اقرار کو مقدم کیا گیا ۱۶

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی اس پر معنی تقریر سے ظاہر ہے کہ شریعہ غرار میں حفظ قرآن کے لئے ترغیبی
پہلو کا تعلق صرف ثواب سے نہ تھا بلکہ دنیا میں بھی اس کو اشرف سمجھا جاتا تھا جیسا کہ عہدہ امامت جیسے
اہم منصب کے لئے اس کی احقیت سے واضح ہے۔ ۱۷

۱۵ حجتہ اللہ ج ۲ ص ۲۶ -

۱۶ اقرا کا احادیث میں کثرت سے حافظ پر اطلاق ہوا ہے۔ جسے ہم اپنی اصلاح میں قاری کہتے ہیں اسے عربی میں محمود
کہا جاتا ہے لہذا یہاں حدیث میں قاری سے مراد محمود نہ لینا چاہئے۔ رہا مسئلہ فقہ کا فیصلہ تو اس کے لئے حجتہ اللہ
کا بقیہ مضمون دیکھئے۔

۱۷ کوئی شخص عہد نبوت کی امامت کا اپنے زمانہ کی امامت پر قیاس کر کے دہو کہ نہ کھائے۔ شریعت میں امامت
ایک بڑا منصب ہے جو نبی کی موجودگی میں صرف نبی کے لئے مخصوص ہے یا جس کو وہ اجازت دیدے۔ حضرت
صدیق اکبرؓ کا فرمان مآکان لابن ابی قحافتان یتقدم بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اسی رمز کی تعلیم ہے مرض و فوات میں خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا اصرار کر کے صدیق اکبرؓ ہی کو امام بنانا اسی حقیقت پر مبنی
تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت امام مہدیؑ کا امامت سے دست کش ہو جانا اسی معنی کے لحاظ
سے ہے۔ ان واقعات کی تفصیل اپنے موقعہ پر دیکھی جائے۔

پھر یہ تقدم کچھ زمانہ حیات سے ہی وابستہ نہ تھا بلکہ بعد وفات بھی اگر ضرورت ایک قبر میں کئی کئی شہداء کے دفن کرنے کی نوبت آتی تو وہاں پہلے ہی سوال کیا جاتا کہ ان میں کون اقرار ہے اور بالآخر جو اقرار معلوم ہوتا اسی کو قبلہ کی جانب سب سے آگے رکھا جاتا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں صرف حفظ کی ترغیب یا مناصب کے تقسیم یا تفصیل ثواب پر کفایت نہیں فرمائی تھی بلکہ ظاہری طور پر اس کی تعلیم و تعلم کا بھی کافی بند و بست فرمایا تھا۔

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں ”میں کاتب وحی تھا جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ پسینہ پسینہ ہو جاتے جب یہ شدت آپ سے دور ہوتی تو آپ نازل شدہ وحی لکھواتے اور میں اسے کسی دست کی ہڈی یا کسی ٹکڑے پر لکھتا جب میں لکھ چکتا تو فرماتے کہ پڑھو میں حسب الارشاد پڑھتا اگر تحریر میں اس وقت کوئی غلطی ہو جاتی تو اس کی اصلاح کرتا اور پھر لوگوں کے سامنے اُسے لیکر آتا۔ (مجمع الزوائد)

دارمی کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ کاتبین وحی میں صرف ایک زید بن ثابتؓ نہ تھے بلکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد ایک جماعت ہوا کرتی تھی جو لکھا کرتی تھی عبد اللہ بن عمرو قال بینما نحن حول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکتب لہم غرض نزول وحی کے وقت اولاً اس کی کتابت اور تصحیح کا انتظام ہوتا پھر اُسے عام طور پر پڑھا دیا جاتا تھا اور سامعین میں بہت سے حضرات لکھ بھی لیا کرتے تھے۔ اسی زمانہ میں ایک تعلیمی درس گاہ بھی قائم تھی جس کو صفہ کہا جاتا تھا۔ عبادة بن الصامتؓ اس درس گاہ کے معلم تھے۔

عن الاسود بن ثعلبة عن عبادة قال كنت اسود بن ثعلبة حضرت عبادة سے روایت فرماتے ہیں

اعلمنا من اهل الصفة القرآن کہ میں اہل صفہ کی ایک جماعت کو قرآن کی تعلیم دیا

فاهدى الى رجل منهم القوس ثم کرتا تھا ان میں سے میرے ایک شاگرد نے میری پاس

(طحاوی ج ۲ ص ۱۰) ایک کان بطور ہدیہ بھیجی۔ الحدیث۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کا یہ سلسلہ کسی وقت یا کسی مکان کے ساتھ مخصوص نہ تھا بلکہ آپ کا ہر وقت اور

ہر لحظہ وقف تعلیم تھا حتیٰ کہ دعا برابر اسی میں جو لفظ زبان سے نکلے تھے اس میں بھی ويعلمهم الكتاب والحكمة آپ کا اہم ترین وصف تھا اور اسی کو لقد منّ الله على المؤمنين اذ بحث فيهم رسولاً من انفسهم يتلو عليهم آياته ویزکھم ويعلمهم الكتاب والحكمة میں پھر لوٹایا گیا ہے۔ گویا دعا اور اس کی اجابت دونوں میں اسی وصف کا لحاظ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بخاری شریف کی ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ صحابہ کرام کی مجلس میں تشریف لائے دیکھا کہ ایک جماعت دعا وتضرع میں مشغول تھی دوسری جماعت درس وتدریس میں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں جماعت کی سرح فرمائی مگر اپنی جلوہ افروزی کے لئے اس جماعت کو پسند فرمایا جو درس وتدریس میں مشغول تھی اور وجہ یہی بیان فرمائی کہ انما بعثت معلماً یعنی مجھے معلم بنا کر ہی بھیجا گیا ہے اس لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منصبِ معلّم کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے حضرت عبداللہ بن مسعود ان صحابہ میں سے ہیں جو بطور فخر فرماتے ہیں کہ میں نے خود دہن مبارک سے شریعتیں پڑھی ہیں۔

طبقات بن سعد جلد ثالث قسم دوم میں مصعب بن عمیر کے تذکرہ میں لکھا ہے وكان يعلم اهل المدينة یعنی یہ بزرگ اہل مدینہ کو تعلیم دیا کرتے تھے۔ استیعاب میں حضرت معاذ کے تذکرہ میں مذکور ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو تعلیم قرآن کا بھی امر فرمایا تھا۔ غرض خود تعلیم دیا کرتے اور اکناف و اطراف میں اپنے صحابہ کو معلم بنانا کر بھیجا کرتے۔ سیر و تاریخ میں اس کا کافی ذخیرہ موجود ہے یہیں اس دور کے تعلیم وتدریس کی اہمیت کا صرف ایک نمونہ پیش کرنا ہے۔

عمر فاروقؓ کے دور میں تعلیم و تعلم قرآن کا ذوق و شوق اس قدر بڑھ گیا تھا کہ بعض جماعتوں نے اپنے شب و روز کا اسی کو ایک وظیفہ بنالیا تھا۔

قرظہ بن کعب فرماتے ہیں کہ جب ہمیں عمر فاروقؓ نے عراق کی طرف روانہ فرمایا تو ہمارے ساتھ ساتھ تشریف لائے اور فرمایا کہ تم جانتے ہو میں تمہیں رخصت کرنے کے لئے کیوں ساتھ ساتھ آ رہا ہوں انھوں نے

کہا جی ہاں صرف ہماری دلجوئی کے لئے فرمایا کہ ہاں مگر ایک بات اور بھی ہے اور وہ یہ کہ تم عراق میں ایک ایسی جماعت دیکھو گے جس کی آواز حفظ قرآن کے مشغلہ میں شہد کی مکیموں کی طرح ہر وقت آیا کرے گی، ان کو اپنے مشغلہ سے ہٹا کر حدیث کے مشغلہ میں نہ لگانا۔ (تذکرۃ الحفاظ)

غرض یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حفظ قرآن کا سلسلہ یونہی صرف عقیدۂ قائم ہو گیا تھا بلکہ اس کے لئے منظم درس گاہیں تھیں اور مناسب انتظامات بھی کافی طور پر کر دیئے گئے تھے۔ پانچ وقت نمازوں پر متفرق سورتوں کی قرأت کا التزام ہی ایک ایسا انتظام تھا کہ قرآن کے ایک بڑے حصہ کے محفوظ ہو جانے کے لئے کافی تھا اگرچہ پنجوقتہ نمازوں سے کچھ قرآن بچ جاتا تو شب کے نوافل میں آجانا اور اگر اس سے بھی کچھ بچ رہتا، تو رمضان المبارک میں دور کرنے سے ختم ہو جاتا۔

آج بھی جو حفاظ دوران سال میں قرآن کریم کے ورد کا موقعہ نہیں پاتے وہ رمضان المبارک میں دور کر کے اس کی تلافی کر لیا کرتے ہیں۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہر سال جبریل علیہ السلام سے قرآن کا دور فرماتے اور جس سال آپ کی وفات ہوئی ہے اس سال دو مرتبہ دور فرمایا ہے۔ صحابہ کرام میں ایک جماعت ایسی تھی جو روزمرہ ختم قرآن کی اجازت طلب کرتی تھی مگر دبار نبوت سے عام طور پر اس کی اجازت نہیں ملی حضرت معاذ اور حضرت عبداللہ بن مسعود تین دن سے کم میں قرآن ختم کرنا پسند نہیں فرماتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن سے کم میں قرآن ختم کرنے کی مجھے ممانعت فرمائی۔ قیس بن صعصعہؓ کو ہاروم میں ختم قرآن کی اجازت ملی۔ غرض موقعہ و محل کے اعتبار سے ہر شخص کو جدا جدا حکم ملا۔ صحابہ کرام کے ان سوالات سے ظاہر ہے کہ ان حضرات کا سوال سارے قرآن ہی کے متعلق تھا اور بلاشبہ اسی کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب تھا جس سے ظاہر ہے کہ بہت سے صحابہ سارے قرآن کے حافظ تھے ورنہ قرآن کے کسی ایک حصہ کے پڑھنے کی اجازت طلب کرنیکا نہ کچھ مطلب ہو سکتا ہے اور نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ممانعت فرما سکتے ہیں۔ اس سے میری غرض

یہ ہے کہ اس طور پر مجموعہ قرآن کے حفاظ معلوم ہونے کا یہ ایک اور طریقہ بھی ہے۔

اس نظم و نسق کے بعد احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حُطَّاط کے لب و لہجہ کی بھی نگرانی فرمایا کرتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ شب کے وقت آپ شہر میں تشریف لے گئے اور دیکھا کہ ابو بکر صدیقؓ آہستہ آہستہ تلاوت فرما رہے ہیں اور جب عمرؓ کے مکان سے گزرے تو ان کی آواز بلند سنی صبح کو فرمایا کہ ابو بکرؓ نے رات تمہاری آواز سنی تھی بہت آہستہ پڑھتے ہو، عرض کیا کہ اسمعت من ناجیت جس سے سرگوشی کر رہا تھا اس کو تو سنا ہی رہا تھا حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اوقظ الوثنان واطرد الشيطان بلند آواز سے اس لئے پڑھ رہا تھا کہ سست لوگ بیدار ہو جائیں اور شیطان بھاگ جائے، ہر دو صاحبوں نے اپنے اپنے مزاج و مقام کے مناسب جواب دیا اس پر صاحبِ نبوۃؐ نے دونوں کی اصلاح فرمائی اور فرمایا کہ اے ابو بکرؓ تم ذرا اونچی آواز کرو اور اے عمرؓ تم ذرا نیچی کرو، یہ تعلیم و تربیت کی انتہا ہے کہ صرف تعلیم پر بس نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ نگرانی بھی کی جا رہی ہے۔ پھر ان اسباب کے بعد کلمہ قرآن محفوظ نہ ہوتا تو کیا ہوتا۔ توہرات و انجیل کی محافظت کی جن اسباب نے مزاحمت کی وہ آپؐ نے سن لئے اور حفظِ قرآن کے جو اسباب قدرت نے ہیا کر دیئے وہ آپؐ نے اس مختصر تحریر میں ملاحظہ کر لئے دونوں کا موازنہ کر کے فیصلہ اپنے دل سے طلب کیجئے اگر پہلو میں منصف دل موجود ہو۔

(باقی آئندہ)

طالع رجب

کمر بستہ شائع ہونے والی کے لئے یہ ایک منظر کشی ہے۔ جو جدید تعلیمی
 اصول پر مبنی تھی کہ نئی تعلیم میں صرف دو کچھ ضروری قواعد و مضامین نہ ہونے چاہئے
 متعلق جملہ اور مکملے قرآن شریف و حدیث شریف کے اعتبار سے، جو پیش
 و قوال، دلچسپ، لطافت و حکایت، جدید طرز کے نظم و قواعد و مسائل اور
 تازہ ترین عربی اخبارات و مسائل کے اختصارات، بہترین ترتیب کے ساتھ
 اسباق کی صورت میں جمع کر دیئے گئے ہیں تمام کتاب باعراوب بہرہ بہ
 کن کے ساتھ ڈیڑھ پونہ ضروری لافاضل کی ایک اور سے عربی و کشتری اور
 ۱۲۰۰ جدید عربی لافاضل کی دو سری عربی سے آرو و کشتری بھی شامل ہے۔ عام
 شائع ہونے والی کے علاوہ مدارس عربی کے طلباء، اہل جدید عربی سے واقفیت
 ریزہ و لفظ کی روشنی کے لئے اس کتاب کے بہت کچھ فائدہ حاصل کر سکتے ہیں۔

مشاعر علی بن ابی طالب

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی، حضرت علامہ رشید احمد مدنی، حضرت محمد لانا
حفظ الرحمن بہاروی، حضرت مولانا محمد طیب دیوبندی وغیرہ نے کتب
کے متعلق بہترین آرا کا اظہار فرمایا۔

کتابت و طباعت و عود، تصحیح و ترمیم و جلد اول ۲۲ صفحات - قیمت ۵۰ ل

حصه دوم ۱۱۲ صفحات - قیمت ۲۵ ل

مکتبہ برہان مدنی - قول باغ

امام طحاوی

از جناب مولوی سید قطب الدین صاحب سینی صابری، ایم، آ، عثمانیہ

مغربی علوم و فنون کی تعلیم اردو زبان میں عثمانیہ یونیورسٹی کی ایک ایسی جاذب توجہ خصوصیت ہے کہ عموماً لوگوں میں اس کی شہرت جو کچھ بھی پہنچی وہ اسی حیثیت سے پہنچی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عہد عثمانی کے اولوالعزم نامہ تجدیدی کارناموں میں یہ ایک ایسا بے نظیر کارنامہ ہے کہ آج ہندوستان ہی نہیں بلکہ مشرق چلے تو اس پر فخر کر سکتا ہے۔ فنون عامہ و فلسفہ، تاریخ، معاشیات، عمرانیات وغیرہ اور علوم حکمیہ و طبیعیات، کیمیا، حیوانیات و نباتیات وغیرہ سب کی تعلیم کا ابتدائی درجوں سے ایم۔ اے بلکہ ریسرچ (تحقیقاتی مدارج) تک اردو زبان میں کامیابی کے ساتھ منصب شہود پر لے آنا، کوئی معمولی اقدام نہیں ہے۔ اس کے دور رس نتائج کا اندازہ ابھی آسان نہیں ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ بڑے رنج و افسوس کے ساتھ اس کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اردو اردو کے ہنگاموں میں عثمانیہ یونیورسٹی نہیں بلکہ الجامعۃ العثمانیہ کی جو سب سے بڑی خصوصیت ہے عموماً عوام کو اس کی خبر بالکل نہیں میرا اشارہ جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات کی طرف ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عثمانیہ یونیورسٹی کے شعبہ ہائے فنون سائنس میں اس وقت جو تعلیم ہو رہی ہے زبان کے امتیاز سے اگر قطع نظر کر لیا جائے تو بلا کم و کاست ظاہراً و باطناً صوفی و معنایہ وہی تعلیم ہے جو آج ہندوستان کے ہر صوبہ بلکہ ایک ایک صوبہ کے مختلف جامعات میں مروج ہے۔

لیکن جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات میں اسلامی علوم (قرآن و حدیث فقہ و کلام) کی تعلیم کا جو نیا قالب تیار کیا گیا ہے یعنی میٹرک تک طلبہ کو اسلامی علوم کے مضامین کے ساتھ ساتھ انگریزی ادب اور تاریخ جغرافیہ، ریاضی سائنس وغیرہ کا وہی نصاب پڑھایا جاتا ہے جو فنون و سائنس کے طلبہ پڑھتے ہیں اور انٹر میڈیٹ سے ان کو

اسلامی مضامین کے ساتھ ساتھ بی اے تک شعبہ فنون کے طلبہ کے ساتھ انگریزی ادب اور عربی ادب کا پڑھنا اور ان میں امتحان دینا ضروری ہے، بی اے کے بعد اسلامیات کے مضامین چارگانہ (تفسیر، حدیث، فقہ، کلام) میں سے کسی ایک مضمون میں ایم اے۔ اور ایم اے کے بعد ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے ریسرچ کلاس (تحقیقاتی درجے) میں تعلیم حاصل کرنے کا باضابطہ نظم کیا گیا ہے۔ حکومت نے پوری فیاضی کے ساتھ ہر قسم کی ضروریات و لوازم اساتذہ طلبہ کے لئے فراہم کئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جامعہ عثمانیہ کا یہ ایک ایسا امتیاز ہے کہ ہندوستان تو ہندوستان آج مصر و قسطنطنیہ، ایران و افغانستان جیسے اسلامی ممالک میں بھی اسلامی علوم کی تعلیم کا جہاں تک مجھے معلوم ہے اس خاص عصری طرزِ نو کے ساتھ شاندار انتظام نہیں کیا گیا ہے۔

جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات میں اسلامی علوم کی تعلیم کس طریقے سے دی جاتی ہے اس کا ایک جلی اندازہ آپ کو اس مقالہ سے ہو سکتا ہے جو برہان میں شائع ہوا ہے۔ جامعہ عثمانیہ کے امتحان، ایم اے میں قاعدہ یہ ہے کہ منجملہ آٹھ پرچوں کے امتحان کا ایک پرچہ مقالہ کا ہوتا ہے۔ جس مضمون میں امیدوار امتحان دینا چاہتا ہے اسی مضمون کے کسی عنوان پر ایک مقالہ بھی پیش کرنا ضروری ہے۔ یہ مقالہ جامعہ کے اساتذہ کی نگرانی میں طلبہ تیار کرتے ہیں۔ ”امام طحاوی“ کا یہ مقالہ جو اس وقت آپ کے سامنے پیش ہو رہا ہے۔ ایم اے کے ایک سابق طالب العلم عزیز محترم مولوی سید شاہ قطب الدین حسینی، ایم اے سلمہ اللہ تعالیٰ نے خاکسار کی نگرانی میں مرتب کیا ہے۔ جسے سال ۱۹۴۰ء کے امتحان میں انھوں نے پیش کیا تھا۔ قطب میاں حیدر آباد کے ایک مشہور مشائخ خاندان کے حشم چراغ ہیں، ان کے اس مقالہ سے جہاں ان کی دماغی و ذہنی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے اسی کے ساتھ ان لوگوں کو جو جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات اور اس کے خصوصیات سے ناواقف ہیں۔ اس کا بھی پتہ چلے گا کہ قدیم عربی مدارس میں اسلامی علوم کی تعلیم جس نہج پر اس وقت تک جاری ہے، اس میں اور جس جدید تجربہ کی طرف جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات نے اقدام کیا ہے، دونوں میں کیا فرق ہے۔

آخر میں اس کا اظہار بھی ضروری ہے کہ مضمون پڑھنے والوں کو اس کا خیال بھی ضرور کرنا چاہئے کہ یہ

ایک نو مشن طالب العلم کی پہلی کوشش ہے جسے مدیر صاحب برہان کی فرمائش پر شائع کرنے کی جرات
کی جا رہی ہے۔
خاکسار مناظر احسن گیلانی

(صدر شعبہ دینیات) جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

—————

میرے مقالہ کا عنوان امام ابو جعفر احمد بن محمد بن مسلمۃ الازدی رحمۃ اللہ علیہ، اور فن حدیث کے متعلق ان
کے خصوصی مجاہدات و نظریات ہیں۔ میں نے اپنے مضمون کو دو حصوں پر تقسیم کر دیا ہے پہلے حصہ میں امام طحاوی
کے کچھ شخصی حالات درج ہوں گے اور دوسرے حصہ میں فن حدیث کے متعلق ان کے بعض خصوصی کارناموں کا
تذکرہ کیا جائیگا۔

حصہ اول

نام و نسب | امام طحاوی کا نام احمد ہے، والد کا نام محمد اور دادا کا نام مسلمۃ تھا، کنیت ابو جعفر، نسبی نسبت الازدی
الکھری اور وطنی الطحاوی ہے۔ سن ولادت باختلاف آراء ۲۲۹ھ تا ۲۳۸ھ اور وفات بالاتفاق ۳۲۱ھ ہے
خاندانی طور پر یہ شافعی تھے، لیکن بعض واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے خاندانی مسلک کو ترک کر کے انھوں
نے حنفی مذہب اختیار کر لیا۔ اور زندگی کا بڑا حصہ حنفی مذہب کی حمایت میں گزرا۔ اس سلسلہ میں "حدیث" کے
شعبہ تن کے مطالب بیان کرنے اور مختلف روایتوں میں تطبیق دینے میں خدانے ان کو ایسا کمال عطا کیا،
جس کی نظیر اسلام کی تاریخ میں مشکل پیش کی جاسکتی ہے۔ اسی تخصیصی کارنامے کے سلسلہ میں ان کی سب
پہلی تصنیف معانی الآثار اور سب سے آخری تصنیف مشکل الآثار ہے۔ درمیان میں مختلف علوم و فنون کے
متعلق اور بھی ضخیم مجلدات ہیں انھوں نے اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں جن کا ذکر مناسب مقام پر کیا جائے گا
امام طحاوی کا یہ تو اجمالی تذکرہ تھا، اب میں ان کے حالات پر ذرا تفصیلی طور پر کچھ بحث کرتا ہوں۔

الطحاوی دراصل طحانامی مصر کے ایک گاؤں کی طرف نسبت ہے۔ السمعانی انساب میں طحا کے

متعلق لکھتے ہیں۔

قریۃ باسفل ارض مصر من الصعید لعل الصعید کے حصہ میں مصر کہ نشیبی علاقہ کے ایک
فیہا الکیزان یقال لہا الطحویہ من گاؤں کا نام ہے جہاں طحویہ نامی کوزے سرخ
طین احمر۔ (۳۶۸ مطبوعہ جرمنی) مٹی سے بنائے جاتے ہیں۔

مصر کی علمی دوستی | واقعہ یہ ہے کہ اسلامی فتوحات کا دائرہ جب عہد فاروقی میں وسیع ہوا اور اتنا وسیع ہوا کہ
تاریخ کا ایک جمالی تذکرہ کہ چند ہی سالوں میں کسری کے سارے مقبوضات اور قیصر کی حکومت کا ایک بڑا حصہ،
ممالک محروسہ اسلامیہ میں داخل ہو گیا۔ قیصری کی نگرانی میں اس وقت فرعون کی زمین مصر بھی تھی حضرت
عمرو بن العاص مشہور صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ پر مصر فتح ہوا اور مسلمان جوق در جوق اس ملک میں جا کر
بسنے لگے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کرام میں جتنے نفوس طیبہ نے اس ملک کو اپنا وطن بنایا
السیوطی نے اپنے مشہور رسالہ ”در السحابہ“ میں ان کی تعداد تین سو بتائی ہے۔ اسی سے صحابیوں کی اولاد اور دیگر
مسلمانوں کا اندازہ ہو سکتا ہے، اسی کے ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ عہد صحابہ میں جتنے ممالک فتح ہوئے
ان میں اگرچہ چند علاقے ایسے تھے جہاں علم و تہذیب کی کافی روشنی پائی جاتی تھی لیکن اس اعتبار سے مصر کا
درجہ سب سے بلند تھا۔ اسی ملک میں مسلمانوں کو اسکندریہ کے مشہور دارالعلوم اور اس کے متعلقہ اساتذہ و
کتب خانوں کے دیکھنے، ان اساتذہ سے ملنے جلنے اور طور و طریقہ کے تجربہ کرنے کا موقع ملا۔ میری بحث بہت
طویل ہو جائیگی اگر میں مصر کے قبل الاسلام علمی و تعلیمی حالات کی یہاں تفصیل کروں۔ بالفعل میرا صرف اتنا
اشارہ ہی کافی ہے۔ مصر کی اس علمی و تعلیمی خصوصیت کا اقتضار تو یہ تھا کہ مسلمان علوم الاول کے مقابلہ میں

۱۔ تقدیری گردش کا ایک معمولی نمونہ یہ علوم الاول کا لفظ ہے معنی پرانے لوگوں کے علوم مسلمانوں کو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے ذریعہ جدید علوم کا ایک نیا سرچشمہ ہاتھ آیا تھا تو جدید علوم کے اس حصہ کو دنیا کے دوسرے علوم جو اس زمانہ میں مروجہ تھے یعنی
حساب ریاضی، فلسفہ، ہیئت منطق وغیرہ کو علوم الاول کہتے تھے لیکن چرخ نیلوفر کی گردش نے آج ان ہی دماغی علوم کو علوم
جدیدہ کا خطاب عطا کیا ہے اور مسلمان جس علم کو جدید علم قرار دیتے تھے وہ تو خیر کیا باقی رہتا؟ (باقی ص ۲۹ پر)

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے علوم جدیدہ کی ترتیب و تبویب، تصنیف و تالیف میں جب مشغول ہوئے تو اس کام کا سہرا مصر اور مصری علماء کے سر بندھتا، خصوصاً جب ہمیں یہ بھی معلوم ہے، کہ صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی تعداد مصر پہنچ کر وہاں توطن پذیر ہو گئی تھی۔ خصوصیت کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ جو فقہار مدینہ کے گویا امام ہیں۔ ان کے مشہور جانشین اور خلیفہ اور ان کے علم کے راوی حضرت نافع جن کا شمار سلسلۃ الذہب یعنی نہری کڑیوں میں کیا جاتا ہے محض تعلیم و تدریس کے لئے حضرت عمر ابن عبدالعزیز خلیفہ نے ان کا تقرر مصر میں کیا تھا۔ السیوطی لکھتے ہیں۔

بعثہ عمر بن عبدالعزیز الی مصر یُعَلِّمُہُمْ عمر بن عبدالعزیز نے ان کو مصر بھیجا تھا تاکہ لوگوں کو سنن کی تعلیم

السنن فاقام بھامدة۔ دیں۔ اسی لئے نافع وہاں (مصر) میں ایک مدت تک مقیم رہے

بہر حال نافع نے ایک مدت تک مصر میں اس علمی خدمت کو انجام دیا، اور ان کے حلقہ درس سے

بعض ایسے علماء نکلے، جن کا شمار ائمہ مجتہدین میں کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً حضرت لیث ابن سعد المصری الامام

جن کے متعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی جو امام مالک کے ارشد تلامذہ ہیں تھے لیکن اس کے باوجود لیث بن

سعد کے متعلق ان کی منصفانہ رائے یہ تھی کہ

کان للیث افقر من مالک الا انه لیث حضرت امام مالک سے زیادہ فقیہ تھے لیکن

ضیعۃ اصحابہ۔ لیث کو ان کے شاگردوں نے ضائع کر دیا۔

اس علمی جلالت قدر کے ساتھ لیث مصر کے دولتمندوں میں بھی امتیاز رکھتے تھے وہ ایک خاندانی

جاگیردار یا زمیندار رئیس تھے، ان کی آمدنی تقریباً کئی لاکھ روپیہ سالانہ سے متجاوز تھی، علم و امارت دونوں قوتوں نے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸) آہ! اکثروں کی نگاہوں میں وہ علم کہلانے کا بھی مستحق نہیں۔ آج جامعہ عثمانیہ کے سوا ہندوستان کی عام

تعلیم گاہوں سے قرآن و حدیث فقہ کلام کی تعلیم کو شہر بدر جو کیا گیا ہے آخر اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ ان علوم کو

علم ماننے کے لئے زمانہ تھا

(حاشیہ صفحہ ہذا) السیوطی ج ۱ ص ۱۱۹۔ عہ حسن المحاضرہ ص ۱۲۰۔

مصر میں ان کے اقتدار کو اتنا مستحکم کر دیا تھا کہ گورنر کے کسی عہدہ پر سرفراز نہ تھے تاہم
 کان نائب مصر و قاضیہا من تحت مصر کا نائب خلیفہ (گورنر) اور مصر کا قاضی ہمیشہ لیث کے
 اوامر الیث و کان اذا راہ من احدی احکام کا تابع رہتا تھا۔ لیث کو کسی کا طرز عمل جب شک
 کا تب فیہ فیعزلہ و قد ارادہ میں مبتلا کرتا تو (مرکز) کو لکھتے اور اس کو معزول کر دیتے خلیفہ
 المنصور ان یولیہ امرہ مصر منصور نے چاہا کہ مصر کی گورنری ان کے سپرد کرے لیکن
 فامتنع لہ انھوں نے انکار کیا۔

علم کی خدمات کے سلسلہ میں ان کے کارنامے مشہور ہیں۔ تاریخ کی اکثر کتابوں میں حضرت امام مالکؒ
 کے ساتھ ان کے دوامی حسن سلوک کے واقعات درج ہیں۔ خطیب نے لکھا ہے کہ اپنے حلقہ درس کے طلبہ
 کے زیادہ تر مصارف کا انتظام یہ خود اپنی ذاتی آمدنی سے کرتے تھے۔ ان کی فرسخ چشتی اور ذوق علم کا اندازہ
 اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ موسم سرما میں طلبہ کو جو ناشتہ ان کے یہاں سے ملتا تھا اس میں علاوہ دوسری چیزوں
 کے بھنے ہوئے بادام کا ستو بھی ہوتا تھا۔

ان لوگوں کے لئے جو مدعی ہیں کہ مسلمانوں نے اپنے سارے علوم دوسری قوموں کے نقش قدم پر چل کر
 اور ان ہی کو دیکھ دیکھ کر مدون کئے ہیں۔ یہ واقعہ قابل غور ہے کہ مصر ہی اس زمانہ میں مشرق قریب کا سب سے
 بڑا علمی مرکز تھا۔ مسلمانوں کو یہاں رہنے سہنے کا بھی موقع ملا اور بڑے بڑے اہل علم نے یہاں اسلامی علوم کی خدمت
 بھی کی، لیکن باوجود اس کے اسلامی علوم یعنی قرآن و حدیث، فقہ میں سے کسی علم کے متعلق مصر کو سبقت
 حاصل نہ ہو سکی۔ باوجود اتنے ساز و سامان کے وہ ان علوم میں مدت تک اسلام کے دوسرے علمی مرکزوں کا
 دست نگر بلکہ ماتحت رہا۔ مصر والوں کا اسلامی علوم کے متعلق جو حال رہا اس کا اندازہ اسی واقعہ سے ہو سکتا ہے

۱۲۱- ۱۲۲- ۱۲۳- ۱۲۴- ۱۲۵- ۱۲۶- ۱۲۷- ۱۲۸- ۱۲۹- ۱۳۰- ۱۳۱- ۱۳۲- ۱۳۳- ۱۳۴- ۱۳۵- ۱۳۶- ۱۳۷- ۱۳۸- ۱۳۹- ۱۴۰- ۱۴۱- ۱۴۲- ۱۴۳- ۱۴۴- ۱۴۵- ۱۴۶- ۱۴۷- ۱۴۸- ۱۴۹- ۱۵۰- ۱۵۱- ۱۵۲- ۱۵۳- ۱۵۴- ۱۵۵- ۱۵۶- ۱۵۷- ۱۵۸- ۱۵۹- ۱۶۰- ۱۶۱- ۱۶۲- ۱۶۳- ۱۶۴- ۱۶۵- ۱۶۶- ۱۶۷- ۱۶۸- ۱۶۹- ۱۷۰- ۱۷۱- ۱۷۲- ۱۷۳- ۱۷۴- ۱۷۵- ۱۷۶- ۱۷۷- ۱۷۸- ۱۷۹- ۱۸۰- ۱۸۱- ۱۸۲- ۱۸۳- ۱۸۴- ۱۸۵- ۱۸۶- ۱۸۷- ۱۸۸- ۱۸۹- ۱۹۰- ۱۹۱- ۱۹۲- ۱۹۳- ۱۹۴- ۱۹۵- ۱۹۶- ۱۹۷- ۱۹۸- ۱۹۹- ۲۰۰- ۲۰۱- ۲۰۲- ۲۰۳- ۲۰۴- ۲۰۵- ۲۰۶- ۲۰۷- ۲۰۸- ۲۰۹- ۲۱۰- ۲۱۱- ۲۱۲- ۲۱۳- ۲۱۴- ۲۱۵- ۲۱۶- ۲۱۷- ۲۱۸- ۲۱۹- ۲۲۰- ۲۲۱- ۲۲۲- ۲۲۳- ۲۲۴- ۲۲۵- ۲۲۶- ۲۲۷- ۲۲۸- ۲۲۹- ۲۳۰- ۲۳۱- ۲۳۲- ۲۳۳- ۲۳۴- ۲۳۵- ۲۳۶- ۲۳۷- ۲۳۸- ۲۳۹- ۲۴۰- ۲۴۱- ۲۴۲- ۲۴۳- ۲۴۴- ۲۴۵- ۲۴۶- ۲۴۷- ۲۴۸- ۲۴۹- ۲۵۰- ۲۵۱- ۲۵۲- ۲۵۳- ۲۵۴- ۲۵۵- ۲۵۶- ۲۵۷- ۲۵۸- ۲۵۹- ۲۶۰- ۲۶۱- ۲۶۲- ۲۶۳- ۲۶۴- ۲۶۵- ۲۶۶- ۲۶۷- ۲۶۸- ۲۶۹- ۲۷۰- ۲۷۱- ۲۷۲- ۲۷۳- ۲۷۴- ۲۷۵- ۲۷۶- ۲۷۷- ۲۷۸- ۲۷۹- ۲۸۰- ۲۸۱- ۲۸۲- ۲۸۳- ۲۸۴- ۲۸۵- ۲۸۶- ۲۸۷- ۲۸۸- ۲۸۹- ۲۹۰- ۲۹۱- ۲۹۲- ۲۹۳- ۲۹۴- ۲۹۵- ۲۹۶- ۲۹۷- ۲۹۸- ۲۹۹- ۳۰۰- ۳۰۱- ۳۰۲- ۳۰۳- ۳۰۴- ۳۰۵- ۳۰۶- ۳۰۷- ۳۰۸- ۳۰۹- ۳۱۰- ۳۱۱- ۳۱۲- ۳۱۳- ۳۱۴- ۳۱۵- ۳۱۶- ۳۱۷- ۳۱۸- ۳۱۹- ۳۲۰- ۳۲۱- ۳۲۲- ۳۲۳- ۳۲۴- ۳۲۵- ۳۲۶- ۳۲۷- ۳۲۸- ۳۲۹- ۳۳۰- ۳۳۱- ۳۳۲- ۳۳۳- ۳۳۴- ۳۳۵- ۳۳۶- ۳۳۷- ۳۳۸- ۳۳۹- ۳۴۰- ۳۴۱- ۳۴۲- ۳۴۳- ۳۴۴- ۳۴۵- ۳۴۶- ۳۴۷- ۳۴۸- ۳۴۹- ۳۵۰- ۳۵۱- ۳۵۲- ۳۵۳- ۳۵۴- ۳۵۵- ۳۵۶- ۳۵۷- ۳۵۸- ۳۵۹- ۳۶۰- ۳۶۱- ۳۶۲- ۳۶۳- ۳۶۴- ۳۶۵- ۳۶۶- ۳۶۷- ۳۶۸- ۳۶۹- ۳۷۰- ۳۷۱- ۳۷۲- ۳۷۳- ۳۷۴- ۳۷۵- ۳۷۶- ۳۷۷- ۳۷۸- ۳۷۹- ۳۸۰- ۳۸۱- ۳۸۲- ۳۸۳- ۳۸۴- ۳۸۵- ۳۸۶- ۳۸۷- ۳۸۸- ۳۸۹- ۳۹۰- ۳۹۱- ۳۹۲- ۳۹۳- ۳۹۴- ۳۹۵- ۳۹۶- ۳۹۷- ۳۹۸- ۳۹۹- ۴۰۰- ۴۰۱- ۴۰۲- ۴۰۳- ۴۰۴- ۴۰۵- ۴۰۶- ۴۰۷- ۴۰۸- ۴۰۹- ۴۱۰- ۴۱۱- ۴۱۲- ۴۱۳- ۴۱۴- ۴۱۵- ۴۱۶- ۴۱۷- ۴۱۸- ۴۱۹- ۴۲۰- ۴۲۱- ۴۲۲- ۴۲۳- ۴۲۴- ۴۲۵- ۴۲۶- ۴۲۷- ۴۲۸- ۴۲۹- ۴۳۰- ۴۳۱- ۴۳۲- ۴۳۳- ۴۳۴- ۴۳۵- ۴۳۶- ۴۳۷- ۴۳۸- ۴۳۹- ۴۴۰- ۴۴۱- ۴۴۲- ۴۴۳- ۴۴۴- ۴۴۵- ۴۴۶- ۴۴۷- ۴۴۸- ۴۴۹- ۴۵۰- ۴۵۱- ۴۵۲- ۴۵۳- ۴۵۴- ۴۵۵- ۴۵۶- ۴۵۷- ۴۵۸- ۴۵۹- ۴۶۰- ۴۶۱- ۴۶۲- ۴۶۳- ۴۶۴- ۴۶۵- ۴۶۶- ۴۶۷- ۴۶۸- ۴۶۹- ۴۷۰- ۴۷۱- ۴۷۲- ۴۷۳- ۴۷۴- ۴۷۵- ۴۷۶- ۴۷۷- ۴۷۸- ۴۷۹- ۴۸۰- ۴۸۱- ۴۸۲- ۴۸۳- ۴۸۴- ۴۸۵- ۴۸۶- ۴۸۷- ۴۸۸- ۴۸۹- ۴۹۰- ۴۹۱- ۴۹۲- ۴۹۳- ۴۹۴- ۴۹۵- ۴۹۶- ۴۹۷- ۴۹۸- ۴۹۹- ۵۰۰- ۵۰۱- ۵۰۲- ۵۰۳- ۵۰۴- ۵۰۵- ۵۰۶- ۵۰۷- ۵۰۸- ۵۰۹- ۵۱۰- ۵۱۱- ۵۱۲- ۵۱۳- ۵۱۴- ۵۱۵- ۵۱۶- ۵۱۷- ۵۱۸- ۵۱۹- ۵۲۰- ۵۲۱- ۵۲۲- ۵۲۳- ۵۲۴- ۵۲۵- ۵۲۶- ۵۲۷- ۵۲۸- ۵۲۹- ۵۳۰- ۵۳۱- ۵۳۲- ۵۳۳- ۵۳۴- ۵۳۵- ۵۳۶- ۵۳۷- ۵۳۸- ۵۳۹- ۵۴۰- ۵۴۱- ۵۴۲- ۵۴۳- ۵۴۴- ۵۴۵- ۵۴۶- ۵۴۷- ۵۴۸- ۵۴۹- ۵۵۰- ۵۵۱- ۵۵۲- ۵۵۳- ۵۵۴- ۵۵۵- ۵۵۶- ۵۵۷- ۵۵۸- ۵۵۹- ۵۶۰- ۵۶۱- ۵۶۲- ۵۶۳- ۵۶۴- ۵۶۵- ۵۶۶- ۵۶۷- ۵۶۸- ۵۶۹- ۵۷۰- ۵۷۱- ۵۷۲- ۵۷۳- ۵۷۴- ۵۷۵- ۵۷۶- ۵۷۷- ۵۷۸- ۵۷۹- ۵۸۰- ۵۸۱- ۵۸۲- ۵۸۳- ۵۸۴- ۵۸۵- ۵۸۶- ۵۸۷- ۵۸۸- ۵۸۹- ۵۹۰- ۵۹۱- ۵۹۲- ۵۹۳- ۵۹۴- ۵۹۵- ۵۹۶- ۵۹۷- ۵۹۸- ۵۹۹- ۶۰۰- ۶۰۱- ۶۰۲- ۶۰۳- ۶۰۴- ۶۰۵- ۶۰۶- ۶۰۷- ۶۰۸- ۶۰۹- ۶۱۰- ۶۱۱- ۶۱۲- ۶۱۳- ۶۱۴- ۶۱۵- ۶۱۶- ۶۱۷- ۶۱۸- ۶۱۹- ۶۲۰- ۶۲۱- ۶۲۲- ۶۲۳- ۶۲۴- ۶۲۵- ۶۲۶- ۶۲۷- ۶۲۸- ۶۲۹- ۶۳۰- ۶۳۱- ۶۳۲- ۶۳۳- ۶۳۴- ۶۳۵- ۶۳۶- ۶۳۷- ۶۳۸- ۶۳۹- ۶۴۰- ۶۴۱- ۶۴۲- ۶۴۳- ۶۴۴- ۶۴۵- ۶۴۶- ۶۴۷- ۶۴۸- ۶۴۹- ۶۵۰- ۶۵۱- ۶۵۲- ۶۵۳- ۶۵۴- ۶۵۵- ۶۵۶- ۶۵۷- ۶۵۸- ۶۵۹- ۶۶۰- ۶۶۱- ۶۶۲- ۶۶۳- ۶۶۴- ۶۶۵- ۶۶۶- ۶۶۷- ۶۶۸- ۶۶۹- ۶۷۰- ۶۷۱- ۶۷۲- ۶۷۳- ۶۷۴- ۶۷۵- ۶۷۶- ۶۷۷- ۶۷۸- ۶۷۹- ۶۸۰- ۶۸۱- ۶۸۲- ۶۸۳- ۶۸۴- ۶۸۵- ۶۸۶- ۶۸۷- ۶۸۸- ۶۸۹- ۶۹۰- ۶۹۱- ۶۹۲- ۶۹۳- ۶۹۴- ۶۹۵- ۶۹۶- ۶۹۷- ۶۹۸- ۶۹۹- ۷۰۰- ۷۰۱- ۷۰۲- ۷۰۳- ۷۰۴- ۷۰۵- ۷۰۶- ۷۰۷- ۷۰۸- ۷۰۹- ۷۱۰- ۷۱۱- ۷۱۲- ۷۱۳- ۷۱۴- ۷۱۵- ۷۱۶- ۷۱۷- ۷۱۸- ۷۱۹- ۷۲۰- ۷۲۱- ۷۲۲- ۷۲۳- ۷۲۴- ۷۲۵- ۷۲۶- ۷۲۷- ۷۲۸- ۷۲۹- ۷۳۰- ۷۳۱- ۷۳۲- ۷۳۳- ۷۳۴- ۷۳۵- ۷۳۶- ۷۳۷- ۷۳۸- ۷۳۹- ۷۴۰- ۷۴۱- ۷۴۲- ۷۴۳- ۷۴۴- ۷۴۵- ۷۴۶- ۷۴۷- ۷۴۸- ۷۴۹- ۷۵۰- ۷۵۱- ۷۵۲- ۷۵۳- ۷۵۴- ۷۵۵- ۷۵۶- ۷۵۷- ۷۵۸- ۷۵۹- ۷۶۰- ۷۶۱- ۷۶۲- ۷۶۳- ۷۶۴- ۷۶۵- ۷۶۶- ۷۶۷- ۷۶۸- ۷۶۹- ۷۷۰- ۷۷۱- ۷۷۲- ۷۷۳- ۷۷۴- ۷۷۵- ۷۷۶- ۷۷۷- ۷۷۸- ۷۷۹- ۷۸۰- ۷۸۱- ۷۸۲- ۷۸۳- ۷۸۴- ۷۸۵- ۷۸۶- ۷۸۷- ۷۸۸- ۷۸۹- ۷۹۰- ۷۹۱- ۷۹۲- ۷۹۳- ۷۹۴- ۷۹۵- ۷۹۶- ۷۹۷- ۷۹۸- ۷۹۹- ۸۰۰- ۸۰۱- ۸۰۲- ۸۰۳- ۸۰۴- ۸۰۵- ۸۰۶- ۸۰۷- ۸۰۸- ۸۰۹- ۸۱۰- ۸۱۱- ۸۱۲- ۸۱۳- ۸۱۴- ۸۱۵- ۸۱۶- ۸۱۷- ۸۱۸- ۸۱۹- ۸۲۰- ۸۲۱- ۸۲۲- ۸۲۳- ۸۲۴- ۸۲۵- ۸۲۶- ۸۲۷- ۸۲۸- ۸۲۹- ۸۳۰- ۸۳۱- ۸۳۲- ۸۳۳- ۸۳۴- ۸۳۵- ۸۳۶- ۸۳۷- ۸۳۸- ۸۳۹- ۸۴۰- ۸۴۱- ۸۴۲- ۸۴۳- ۸۴۴- ۸۴۵- ۸۴۶- ۸۴۷- ۸۴۸- ۸۴۹- ۸۵۰- ۸۵۱- ۸۵۲- ۸۵۳- ۸۵۴- ۸۵۵- ۸۵۶- ۸۵۷- ۸۵۸- ۸۵۹- ۸۶۰- ۸۶۱- ۸۶۲- ۸۶۳- ۸۶۴- ۸۶۵- ۸۶۶- ۸۶۷- ۸۶۸- ۸۶۹- ۸۷۰- ۸۷۱- ۸۷۲- ۸۷۳- ۸۷۴- ۸۷۵- ۸۷۶- ۸۷۷- ۸۷۸- ۸۷۹- ۸۸۰- ۸۸۱- ۸۸۲- ۸۸۳- ۸۸۴- ۸۸۵- ۸۸۶- ۸۸۷- ۸۸۸- ۸۸۹- ۸۹۰- ۸۹۱- ۸۹۲- ۸۹۳- ۸۹۴- ۸۹۵- ۸۹۶- ۸۹۷- ۸۹۸- ۸۹۹- ۹۰۰- ۹۰۱- ۹۰۲- ۹۰۳- ۹۰۴- ۹۰۵- ۹۰۶- ۹۰۷- ۹۰۸- ۹۰۹- ۹۱۰- ۹۱۱- ۹۱۲- ۹۱۳- ۹۱۴- ۹۱۵- ۹۱۶- ۹۱۷- ۹۱۸- ۹۱۹- ۹۲۰- ۹۲۱- ۹۲۲- ۹۲۳- ۹۲۴- ۹۲۵- ۹۲۶- ۹۲۷- ۹۲۸- ۹۲۹- ۹۳۰- ۹۳۱- ۹۳۲- ۹۳۳- ۹۳۴- ۹۳۵- ۹۳۶- ۹۳۷- ۹۳۸- ۹۳۹- ۹۴۰- ۹۴۱- ۹۴۲- ۹۴۳- ۹۴۴- ۹۴۵- ۹۴۶- ۹۴۷- ۹۴۸- ۹۴۹- ۹۵۰- ۹۵۱- ۹۵۲- ۹۵۳- ۹۵۴- ۹۵۵- ۹۵۶- ۹۵۷- ۹۵۸- ۹۵۹- ۹۶۰- ۹۶۱- ۹۶۲- ۹۶۳- ۹۶۴- ۹۶۵- ۹۶۶- ۹۶۷- ۹۶۸- ۹۶۹- ۹۷۰- ۹۷۱- ۹۷۲- ۹۷۳- ۹۷۴- ۹۷۵- ۹۷۶- ۹۷۷- ۹۷۸- ۹۷۹- ۹۸۰- ۹۸۱- ۹۸۲- ۹۸۳- ۹۸۴- ۹۸۵- ۹۸۶- ۹۸۷- ۹۸۸- ۹۸۹- ۹۹۰- ۹۹۱- ۹۹۲- ۹۹۳- ۹۹۴- ۹۹۵- ۹۹۶- ۹۹۷- ۹۹۸- ۹۹۹- ۱۰۰۰- ۱۰۰۱- ۱۰۰۲- ۱۰۰۳- ۱۰۰۴- ۱۰۰۵- ۱۰۰۶- ۱۰۰۷- ۱۰۰۸- ۱۰۰۹- ۱۰۱۰- ۱۰۱۱- ۱۰۱۲- ۱۰۱۳- ۱۰۱۴- ۱۰۱۵- ۱۰۱۶- ۱۰۱۷- ۱۰۱۸- ۱۰۱۹- ۱۰۲۰- ۱۰۲۱- ۱۰۲۲- ۱۰۲۳- ۱۰۲۴- ۱۰۲۵- ۱۰۲۶- ۱۰۲۷- ۱۰۲۸- ۱۰۲۹- ۱۰۳۰- ۱۰۳۱- ۱۰۳۲- ۱۰۳۳- ۱۰۳۴- ۱۰۳۵- ۱۰۳۶- ۱۰۳۷- ۱۰۳۸- ۱۰۳۹- ۱۰۴۰- ۱۰۴۱- ۱۰۴۲- ۱۰۴۳- ۱۰۴۴- ۱۰۴۵- ۱۰۴۶- ۱۰۴۷- ۱۰۴۸- ۱۰۴۹- ۱۰۵۰- ۱۰۵۱- ۱۰۵۲- ۱۰۵۳- ۱۰۵۴- ۱۰۵۵- ۱۰۵۶- ۱۰۵۷- ۱۰۵۸- ۱۰۵۹- ۱۰۶۰- ۱۰۶۱- ۱۰۶۲- ۱۰۶۳- ۱۰۶۴- ۱۰۶۵- ۱۰۶۶- ۱۰۶۷- ۱۰۶۸- ۱۰۶۹- ۱۰۷۰- ۱۰۷۱- ۱۰۷۲- ۱۰۷۳- ۱۰۷۴- ۱۰۷۵- ۱۰۷۶- ۱۰۷۷- ۱۰۷۸- ۱۰۷۹- ۱۰۸۰- ۱۰۸۱- ۱۰۸۲- ۱۰۸۳- ۱۰۸۴- ۱۰۸۵- ۱۰۸۶- ۱۰۸۷- ۱۰۸۸- ۱۰۸۹- ۱۰۹۰- ۱۰۹۱- ۱۰۹۲- ۱۰۹۳- ۱۰۹۴- ۱۰۹۵- ۱۰۹۶- ۱۰۹۷- ۱۰۹۸- ۱۰۹۹- ۱۱۰۰- ۱۱۰۱- ۱۱۰۲- ۱۱۰۳- ۱۱۰۴- ۱۱۰۵- ۱۱۰۶- ۱۱۰۷- ۱۱۰۸- ۱۱۰۹- ۱۱۱۰- ۱۱۱۱- ۱۱۱۲- ۱۱۱۳- ۱۱۱۴- ۱۱۱۵- ۱۱۱۶- ۱۱۱۷- ۱۱۱۸- ۱۱۱۹- ۱۱۲۰- ۱۱۲۱- ۱۱۲۲- ۱۱۲۳- ۱۱۲۴- ۱۱۲۵- ۱۱۲۶- ۱۱۲۷- ۱۱۲۸- ۱۱۲۹- ۱۱۳۰- ۱۱۳۱- ۱۱۳۲- ۱۱۳۳- ۱۱۳۴- ۱۱۳۵- ۱۱۳۶- ۱۱۳۷- ۱۱۳۸- ۱۱۳۹- ۱۱۴۰- ۱۱۴۱- ۱۱۴۲- ۱۱۴۳- ۱۱۴۴- ۱۱۴۵- ۱۱۴۶- ۱۱۴۷- ۱۱۴۸- ۱۱۴۹- ۱۱۵۰- ۱۱۵۱- ۱۱۵۲- ۱۱۵۳- ۱۱۵۴- ۱۱۵۵- ۱۱۵۶- ۱۱۵۷- ۱۱۵۸- ۱۱۵۹- ۱۱۶۰- ۱۱۶۱- ۱۱۶۲- ۱۱۶۳- ۱۱۶۴- ۱۱۶۵- ۱۱۶۶- ۱۱۶۷- ۱۱۶۸- ۱۱۶۹- ۱۱۷۰- ۱۱۷۱- ۱۱۷۲- ۱۱۷۳- ۱۱۷۴- ۱۱۷۵- ۱۱۷۶- ۱۱۷۷- ۱۱۷۸- ۱۱۷۹- ۱۱۸۰- ۱۱۸۱- ۱۱۸۲- ۱۱۸۳- ۱۱۸۴- ۱۱۸۵- ۱۱۸۶- ۱۱۸۷- ۱۱۸۸- ۱۱۸۹- ۱۱۹۰- ۱۱۹۱- ۱۱۹۲- ۱۱۹۳- ۱۱۹۴- ۱۱۹۵- ۱۱۹۶- ۱۱۹۷- ۱۱۹۸- ۱۱۹۹- ۱۲۰۰- ۱۲۰۱- ۱۲۰۲- ۱۲۰۳- ۱۲۰۴- ۱۲۰۵- ۱۲۰۶- ۱۲۰۷- ۱۲۰۸- ۱۲۰۹- ۱۲۱۰- ۱۲۱۱- ۱۲۱۲- ۱۲۱۳- ۱۲۱۴- ۱۲۱۵- ۱۲۱۶- ۱۲۱۷- ۱۲۱۸- ۱۲۱۹- ۱۲۲۰- ۱۲۲۱- ۱۲۲۲- ۱۲۲۳- ۱۲۲۴- ۱۲۲۵- ۱۲۲۶- ۱۲۲۷- ۱۲۲۸- ۱۲۲۹- ۱۲۳۰- ۱۲۳۱- ۱۲۳۲- ۱۲۳۳- ۱۲۳۴- ۱۲۳۵- ۱۲۳۶- ۱۲۳۷- ۱۲۳۸- ۱۲۳۹- ۱۲۴۰- ۱۲۴۱- ۱۲۴۲- ۱۲۴۳- ۱۲۴۴- ۱۲۴۵- ۱۲۴۶- ۱۲۴۷- ۱۲۴۸- ۱۲۴۹- ۱۲۵۰- ۱۲۵۱- ۱۲۵۲- ۱۲۵۳- ۱۲۵۴- ۱۲۵۵- ۱۲۵۶- ۱۲۵۷- ۱۲۵۸- ۱۲۵۹- ۱۲۶۰- ۱۲۶۱- ۱۲۶۲- ۱۲۶۳- ۱۲۶۴- ۱۲۶۵- ۱۲۶۶- ۱۲۶۷- ۱۲۶۸- ۱۲۶۹- ۱۲۷۰- ۱۲۷۱- ۱۲۷۲- ۱۲۷۳- ۱۲۷۴- ۱۲۷۵- ۱۲۷۶- ۱۲۷۷- ۱۲۷۸- ۱۲۷۹- ۱۲۸۰- ۱۲۸۱- ۱۲۸۲- ۱۲۸۳- ۱۲۸۴- ۱۲۸۵- ۱۲۸۶- ۱۲۸۷- ۱۲۸۸- ۱۲۸۹- ۱۲۹۰- ۱۲۹۱- ۱۲۹۲- ۱۲۹۳- ۱۲۹۴- ۱۲۹۵- ۱۲۹۶- ۱۲۹۷- ۱۲۹۸- ۱۲۹۹- ۱۳۰۰- ۱۳۰۱- ۱۳۰۲- ۱۳۰۳- ۱۳۰۴- ۱۳۰۵- ۱۳۰۶- ۱۳۰۷- ۱۳۰۸- ۱۳۰۹- ۱۳۱۰- ۱۳۱۱- ۱۳۱۲- ۱۳۱۳- ۱۳۱۴- ۱۳۱۵- ۱۳۱۶- ۱۳۱۷- ۱۳۱۸- ۱۳۱۹- ۱۳۲۰- ۱۳۲۱- ۱۳۲۲- ۱۳۲۳- ۱۳۲۴- ۱۳۲۵- ۱۳۲۶- ۱۳۲۷- ۱۳۲۸- ۱۳۲۹- ۱۳۳۰- ۱۳۳۱- ۱۳۳۲- ۱۳۳۳- ۱۳۳۴- ۱۳۳۵- ۱۳۳۶- ۱۳۳۷- ۱۳۳۸- ۱۳۳۹- ۱۳۴۰- ۱۳۴۱- ۱۳۴۲- ۱۳۴۳- ۱۳۴۴- ۱۳۴۵- ۱۳۴۶- ۱۳۴۷- ۱۳۴۸- ۱۳۴۹- ۱۳۵۰- ۱۳۵۱- ۱۳۵۲- ۱۳۵۳- ۱۳۵۴- ۱۳۵۵- ۱۳۵۶- ۱۳۵۷- ۱۳۵۸- ۱۳۵۹- ۱۳۶۰- ۱۳۶۱- ۱۳۶۲- ۱۳۶۳- ۱۳۶۴- ۱۳۶۵- ۱۳۶۶- ۱۳۶۷- ۱۳۶۸- ۱۳۶۹- ۱۳۷۰- ۱۳۷۱- ۱۳۷۲- ۱۳۷۳- ۱۳۷۴- ۱۳۷۵- ۱۳۷۶- ۱۳۷۷- ۱۳۷۸- ۱۳۷۹- ۱۳۸۰- ۱۳۸۱- ۱۳۸۲- ۱۳۸۳- ۱۳۸۴- ۱۳۸۵- ۱۳۸۶- ۱۳۸۷- ۱۳۸۸- ۱۳۸۹- ۱۳۹۰- ۱۳۹۱- ۱۳۹۲- ۱۳۹۳- ۱۳۹۴- ۱۳۹۵- ۱۳۹۶- ۱۳۹۷- ۱۳۹۸- ۱۳۹۹- ۱۴۰۰- ۱۴۰۱- ۱۴۰۲- ۱۴۰۳- ۱۴۰۴- ۱۴۰۵- ۱۴۰۶- ۱۴۰۷- ۱۴۰۸- ۱۴۰۹- ۱۴۱۰- ۱۴۱۱- ۱۴۱۲- ۱۴۱۳- ۱۴۱۴- ۱۴۱۵- ۱۴۱۶- ۱۴۱۷- ۱۴۱۸- ۱۴۱۹- ۱۴۲۰- ۱۴۲۱- ۱۴۲۲- ۱۴۲۳- ۱۴۲۴- ۱۴۲۵- ۱۴۲۶- ۱۴۲۷- ۱۴۲۸- ۱۴۲۹- ۱۴۳۰- ۱۴۳۱- ۱۴۳۲- ۱۴۳۳- ۱۴۳۴- ۱۴۳۵- ۱۴۳۶- ۱۴۳۷- ۱۴۳۸- ۱۴۳۹- ۱۴۴۰- ۱۴۴۱- ۱۴۴۲- ۱۴۴۳- ۱۴۴۴- ۱۴۴۵- ۱۴۴۶- ۱۴۴۷- ۱۴۴۸- ۱۴۴۹- ۱۴۵۰- ۱۴۵

کہ بیچارے لیث بن سعد نے مختلف علمی مرکزوں میں گھوم پھر کر بڑی محنت سے زہری عطابن ابی رباح وغیرہ جیسے جلیل القدر تابعین کے علوم کو حاصل کیا اور خود مصر میں بھی نافع مولیٰ ابن عمر سے ان کو بہت کچھ ذخیرہ ہاتھ آیا۔ لیث نے اس کے بعد جیسا کہ میں نے عرض کیا اپنی ساری مالی قوت اشاعت علم میں صرف کر دی، لیکن پھر بھی امام شافعی کی شہادت ہے کہ ان کے شاگردوں میں کوئی اس قابل تو کیا ہوتا کہ خود کچھ کرتا دھرتا۔ اتنا بھی ان لوگوں سے نہ ہو سکا کہ لیث کے سرمایہ ہی کو برباد ہونے سے بچا لیتے۔

مگر اس کے مقابلہ میں اسلامی قوانین و مسائل کی بنیاد کہاں پڑتی ہے، ٹھیک اسی جگہ جو بالکل مسلمانوں کی اپنی بنائی ہوئی خاص نو آبادی تھی یعنی کوفہ جس میں زیادہ تر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب یا عرب کے مختلف قبائل کے فوجی سپاہی تھے یعنی کل کے کل ان ہی لوگوں سے کوفہ آباد ہوا تھا جنہیں غیر اقوام کے اہل علم سے تو خیر، شاید عوام سے بھی زیادہ ملنے جلنے کا کم ہی اتفاق ہوتا تھا اور کوفہ کے ساتھ ساتھ دوسرا مقام جہاں ہم اسلامی علوم کی گرم بازاری محسوس کرتے ہیں وہ مدینہ منورہ ہے یعنی ان ہی دونوں شہروں میں تقریباً ایک ہی زمانہ میں فقہ حنفی اور فقہ مالکی کی تدوین کا کام شروع ہوا، مدینہ میں بھی یہ کام اس وقت شروع ہوا، جب پلے تخت وہاں سے منتقل ہو کر دمشق اور بغداد چلا گیا۔ یونہی عرب میں غیر اقوام کے لوگوں کی آمد و رفت کا سلسلہ کم تھا۔ پھر جب مدینہ منورہ نے بجائے سیاسی مرکز ہونے کے مسلمانوں کا صرف ایک مذہبی اور دینی مرکز ہونے کی حیثیت اختیار کر لی تو اس وقت مسلمانوں کے سوا غیر قوموں کے افراد کو اس سے کیا دلچسپی باقی رہ سکتی تھی، یہ خدا ساز بات تھی کہ مسلمانوں کی محنتوں اور جانفشانیوں پر خاک ڈالنے کے لئے جو یہ مفروضہ گھڑا جانے والا تھا کہ ارسطو کے ان قلیوں نے علوم الاوائل اور فنون پارسیہ ہی کے متعلق نہیں بلکہ اپنے علوم و فنون میں بھی انہوں نے دوسروں کی صرف نقل اتاری ہے حتیٰ کہ اسی بنیاد پر کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا قانون رومن لا اور دستور ایران کو سامنے رکھ کر بنایا گیا ہے لیکن تراشنے والوں نے کبھی یہ بھی سوچا کہ اگر یہی واقعہ ہوتا تو اسلامی قانون کی تدوین کی ابتداء بجائے کوفہ اور مدینہ منورہ کے اسکندریہ اور فسطاط یا مدائن اور بغداد میں ہوتی۔ کچھ نہیں تو صرف ایک ہی

تاریخی حقیقت ان ہرزہ سرائیوں کی تردید کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ خیر یہ تو ایک تمہیدی ضمنی بات تھی، میں کہنا یہ چاہتا تھا کہ گو مصر اس عہد میں اگر ساری دنیا کا نہیں تو کم از کم افریقہ و یورپ اور ایشیا کے ان علاقوں کا جنہیں موجودہ زمانہ میں مشرقِ قریب کے نام سے موسوم کرتے ہیں، تمام علومِ قدیمہ کا سب سے بڑا مرکز تھا لیکن خود اس سرزمین میں مسلمانوں کے علومِ جدیدہ کے متعلق کوئی قابلِ ذکر کام ایک مدت تک انجام نہ پاسکا۔ لیث بن سعد نے کوشش بھی کی، لیکن کوشش بار آور نہ ہوئی یہی وجہ ہے کہ مصر دوسروں کی تو کیا رہنمائی کرنا خود اپنی رہنمائی میں بھی ہمیشہ باہر کے علماء کی آرا کا محتاج رہا۔ حالانکہ مصر کے سوا ابتدائی صدیوں میں اسلام کے تمام مرکزی مقامات کے مسلمان عموماً خود اپنے قطر کے امام ہی کی پیروی کرتے تھے، مدینہ منورہ، مکہ معظمہ، کوفہ، بصرہ، شام، سب کا یہی حال تھا۔ ان سب کے مقابلہ میں بچا رہ اسکندریہ کے دارالعلوموں اور کتب خانوں والا ملک ایسا بد قسمت ملک تھا جو عموماً کسی بیرونی عالم کے اتباع پر مجبور تھا۔ ابتداءً اس ملک پر شام کے امام اوزاعی اور مدینہ منورہ کے امام حضرت امام مالک کا اثر رہا۔ لیکن ابن وہب، ابن قاسم، ابن الفرات، اشہب، عبد اللہ بن الحکم، اصنع، مالکی مذہب کے ان علماء کا جن میں بعض امام مالک کے براہِ راست شاگرد تھے اور بعض بالواسطہ۔ ان لوگوں نے اس ملک پر اپنے علم و فضل کا ایسا سکہ قائم کیا کہ مدت تک یہاں پھر کسی دوسرے ائمہ کے خیالات کی اشاعت نہ ہو سکی۔

کہتے ہیں کہ سب سے پہلے حنفی فقیہ جو اس ملک میں قاضی بن کر داخل ہوئے وہ اسماعیل بن سمیع الکوفی السابری تھے جو باوجودیکہ بخاری و مسلم کے رواۃ میں ہیں لیکن چونکہ امام ابو حنیفہؒ کے فتویٰ پر عمل کرتے تھے اور مصر میں اس زمانہ تک لوگ (امام ابو حنیفہؒ اور ان کے مسلک سے ناواقف تھے۔ اس بنا پر مصری ان سے سخت ناراض ہوئے، بالآخر حکومت جس کا پائے تخت اس وقت بغداد منتقل ہو چکا تھا، اس کو لیث بن سعد کے توسط سے مجبور کیا گیا کہ اس حنفی قاضی کو مصر سے واپس بلا لیا جائے۔ لیث نے اس سلسلہ میں جو مراسلہ بھیجا تھا ایسیوطی نے بحبیہ اسے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے۔

یا امیر المومنین انک ولیتنا رجلاً لے مسلمانوں کے امیر! تم نے ہم پر ایسے آدمی کو نگران مقرر

لے یہ مسلم کے رواۃ میں ہیں بخاری نے ان کی روایت نہیں کی (برہان) ۳۲

یکید سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ کیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ

وسلم بین اظہرنا۔ بھی لوگوں کے سامنے چال چلتا ہے۔

لیکن اس شکایت کے ساتھ خط کے آخر میں اس کی شہادت ادا کی گئی تھی کہ

ما علمنا فی الدینار والدہام الا خیرا یعنی رشوت کے لین دین سے ان کا دامن پاک ہے۔

بہر حال جہاں تک مجھے معلوم ہے اسمعیل بن سمیع مصر کے پہلے حنفی عالم ہیں جنہیں امام لیث کی

تحریک سے عہدہ قضا سے دست بردار ہونا پڑا۔ اس موقع پر ابن خلکان کا یہ بیان قابل ذکر ہے۔

رَأَيْتُ فِي بَعْضِ الْمَجَامِيعِ اِذَا اللَّيْثُ كَانَ حَنْفِي الْمَذْهَبِ بَعْضُ (مجامیع) میں میں نے دیکھا کہ لیث حنفی المذہب تھے۔

مذکورہ بالا مکتوب اگر صحیح ہے تو لیث کا حنفی المذہب ہونا عجیب ہے۔ والدہلات ہا لا عا جیب۔

خیر یہ ایک تاریخی مسئلہ ہے جس کی تحقیق اپنے مقام پر ہونی چاہئے۔ قاضی اسمعیل کے چلے جانے کے بعد

پھر مصر میں وہی مالکیوں کا زور قائم رہا۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہم جس زمانہ کے حالات بیان کر رہے ہیں، یہ

اسلامی حکومت کے شباب کا عہد تھا۔ مسلمانوں کے پاس اگرچہ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ کا ایک بڑا ذخیرہ موجود

تھا لیکن آئے دن بکثرت ایسے حوادث و واقعات پیش آتے رہتے تھے جن کے لئے ہر دن ایک نئے فقہی جزیئہ

کی ضرورت ہوتی تھی۔ مشہور ہے کہ ضرورت ایجاد کی ماں ہے اسی ضرورت نے ہر ملک میں ایک ایسے گروہ کو

پیدا کر دیا تھا، جو ان پیش آنے والے حوادث کے متعلق قرآن و حدیث و آثار صحابہ کو پیش نظر رکھ کر قوانین پیدا

کر رہتا تھا، ابتدا میں تو یہی تین چیزیں اساس اور اصول کی حیثیت سے استعمال کی جاتی تھیں لیکن جوں

جوں زمانہ آگے بڑھتا جاتا تھا، ان فقہاء کے مجتہدات بھی ان کے مکتب خیال کے ماننے والے علماء اور ان کے

تلامذہ میں ایک اساسی اصول کا درجہ حاصل کرتے جاتے تھے، یوں ہی ہر مقدم کے اقوال و نظریات متاخر کے لئے

حجت بن جاتے تھے، اور ان تفریعات سے تفریعات، استخراجات کا سلسلہ اس طرح جاری ہو جاتا

تھا بلکہ اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا مصر دوسری صدی میں مالکی علماء کے ممتاز افراد کا ایک مرکزی مقام بنا ہوا تھا۔ چند ہی دنوں میں ابن قاسم، اشہب، عبداللہ بن احکم، جیسے جلیل القدر ائمہ جن میں بعض ایک دوسرے کے معاصر تھے اس ملک میں پیدا ہوئے، ان میں اکثر امام مالک کے تلامذہ تھے یا ان کے شاگردوں کے شاگرد تھے، ان میں سے ہر ایک نے امام مالک کے مجتہدات و استنباطی مسائل و تفریعات کے ساتھ ساتھ خود بھی زندگی کے ہر شعبہ میں جزئیات کا ایک بحر بیکراں پیدا کر دیا تھا، نتیجہ یہ ہوا جیسا کہ ہمیشہ ایسے موقع میں ہوتا ہے کہ قرآن و حدیث و آثار صحابہ جو اسلامی قوانین کے حقیقی منابع اور سرچشمے ہیں، ان سے لوگوں کی توجہ بتدریج ہٹتی رہی اور اب قال ابن قاسم، قال اشہب، الیہ ذہب سخون، یہ اخذ اصبح، یہی علم رہ گیا اور ان ہی کے اقوال سے جزئیات کا پیدا کرنا اجتہاد قرار پایا، مالکیوں کے مذکورہ بالا علماء میں سے تقریباً سب ہی اصحاب تصنیف و تالیف ہیں اور ہر ایک کے تصنیفی ذخیروں کی تعداد ہزار ہا صفحات سے متجاوز تھی جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے صرف ابن قاسم کی مدونہ جو مطبوعہ ہو چکی ہے، ان لوگوں کے تصنیفی ذوق و شوق کے اندازہ کے لئے کافی ہے حالانکہ ان میں زیادہ تر امام مالک ہی کے اجتہادات درج کئے گئے تھے۔ ملک کی ضرورت کے سوا ایک اور چیز بھی تھی جو ان بزرگوں کو نئی نئی مشکلیوں پر آمادہ کرتی تھی، وہ علم کی وہی خصوصیت ہے جس سے اہل علم کا شاید ہی کوئی طبقہ کسی زمانہ میں محفوظ رہا ہو۔

امام اشہب اور امام ابن قاسم دونوں کا امام مالک کے ارشد ترین تلامذہ میں شمار ہے۔ تقویٰ طہارت زہد و عبادت میں ہر ایک بلند مقامات کا مالک تھا لیکن ابن خلکان نے لکھا ہے کہ دونوں میں مقابلہ رہا تھا۔ ان علمی رقابتوں اور معاصرانہ چشمکوں کا یہی نتیجہ تھا کہ ہر ایک اپنے حلقہ ہائے درس میں نئے نئے پیچیدہ سوالات پیدا کرتا اور شاگردوں کو حکم دیتا کہ ذرا ان کے جوابات ان دوسرے عالم صاحب سے تو پوچھ کر آؤ، یا خود بخود لوگ ان سوالات کو دوسرے علماء تک پہنچاتے۔ اختلاف طبائع، معلومات اور دوسرے اسباب کی بنا پر بسا اوقات جوابات مختلف ہوتے اور بالآخر یہی اختلاف مباحث کے ایک طویل سلسلہ کا سبب بن جاتا۔

بہر حال مصر بھی اسی حال میں مبتلا تھا، ہر طرف فقہ مالکی کے ماہرین پھیلے ہوئے تھے۔ اور ان کا زیادہ وقت ان ہی فقہی جزئیات اور تفریعات کے حل کرنے میں بسر ہو رہا تھا کہ ٹھیک ان ہی دنوں میں حق تعالیٰ نے سرزمین حجاز میں ایک نئے دل و دماغ کے آدمی کو علمی بلندی عطا کی، یوں تو اسلامی ممالک کا گوشہ گوشہ اہل علم سے بھرا ہوا تھا لیکن اس نوجوان عالم کو علاوہ دماغی اور ذہنی خصوصیتوں کے ایک قدرتی خصوصیت یہ حاصل تھی کہ ان کا نسب تعلق قبیلہ قریش، اور قریش میں بھی اس خاندان سے تھا جس کا سلسلہ کئی پشتوں کے بعد سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے مل جاتا تھا۔ میری مراد حضرت امام شافعیؒ سے ہے جن کا پورا نام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف ہے۔ یعنی دسویں پشت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا نسب متصل ہو جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کہاں پیدا ہوئے، اس میں تو بہت کچھ اختلاف ہے۔ عموماً غزہ (فلسطین) کو ترجیح دی جاتی ہے تاہم اتنا یقینی ہے کہ دوہی سال کی عمر میں وہ مکہ پہنچا دیئے گئے۔ یہیں قرآن یاد کیا اور بالآخر تحصیل علم کے لئے حضرت امام مالکؒ کے پاس مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور ایک زمانہ ان کی خدمت میں گزارا۔ طالب علم کی یہ پہلی مثال تھی کہ پڑھنے سے پہلے امام شافعیؒ نے امام مالکؒ کی کتاب موطا زبانی یاد کر لی تھی۔ جب پڑھنے کے لئے امام مالکؒ کے پاس حاضر ہوئے انھوں نے کتاب کھولنے کا حکم دیا، بولے زبانی سنا تاہوں، کہا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ کے اس رنگ کو دیکھ کر امام مالکؒ نے اسی وقت بھانپ لیا کہ یہ لڑکا کچھ ہونے والا ہے۔ بولے *من یلک احد لفلح فہذا الغلام* (اگر کوئی کامیاب ہو سکتا ہے تو یہ وہی لڑکا ہے)

یہاں امام شافعیؒ دوسرے علماء وفقہ وحدیث کے درس میں بھی حاضر ہوتے رہے بالآخر استاذ (امام مالکؒ) کی وفات کے پندرہ سولہ سال بعد یہ مستقل طور پر قیام کرنے اور اپنا خاص نقطہ نظر جو اس عرصہ میں مختلف اساتذہ اور ملک کے عام حالات کے دیکھنے سے ان میں پیدا ہوا تھا اس کی اشاعت کے لئے اسلامی پائے تخت بغداد پہنچے۔ بغداد میں اس وقت خفی فقہ کا طوطی بول رہا تھا۔ کیونکہ یہ وہی زمانہ ہے جب ہارون الرشید نے قاضی

ابویوسفؒ کو محکمہ عدالت کے کئی اختیارات اس طور پر سپرد کر دیئے تھے کہ مالک محروسہ میں کسی قاضی کا تقرر بغیر ان کی مرضی اور حکم کے نہیں ہو سکتا تھا۔ علامہ تیمور پاشا مصری لکھتے ہیں۔

لما قام هارون الرشيد في الخلافة - جب خلافت کے منصب پر ہارون پہنچا تو اس نے قضا کا
 ولي القضاء الى ابی يوسف صا ابی حنیفہ - کام ابویوسفؒ کو جو ابو حنیفہؒ کے شاگرد تھے سپرد کر دیا یعنی سنہ
 بعد سنة سبعين ومائة فاصبحت - میں یہ سپردگی عمل میں آئی۔ اس کے بعد قاضیوں کے مقرر کرنے
 تولية القضاء بیده فلم یکن یولی - کا اختیار امام ابویوسفؒ کے ہاتھ میں آ گیا، عراق، خراسان، شام
 ببلاد العراق وخراسان والشام - مصر اور افریقہ کی آخری حدود تک جہاں تک عباسیوں کی حکومت
 ومصر الى اقصى عمل افریقہ لامن - تھی، ان مالک میں ہارونؒ کسی کو قاضی مقرر نہیں کرتا تھا لیکن
 اشار بہ - صرف اسی کو جس کے متعلق ابویوسفؒ اشارہ کرتے۔

اس کے بعد ظاہر ہے عباسی حکومت کے تمام عدالتی محکموں پر حنفی فقہاء کا تسلط ایک قدرتی بات
 تھی اور یہ توفیق کا حال تھا۔ باقی پھر علم حدیث تو بغداد اس زمانہ میں بڑے بڑے ممتاز محدثین مثلاً امام احمد بن حنبل
 یحییٰ بن معین جیسے بزرگوں سے معمور تھا، کہا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ نے اپنا نقطہ نظر جب بغداد میں پیش کیا تو
 اور تو اور حدیث کے سب سے بڑے امام احمد بن حنبلؒ کو بھی ابتداءً ان کا طریقہ پسند نہ آیا۔ ابن خلکان نے یحییٰ
 بن معین کا قول نقل کیا ہے۔

کان احمد بن حنبل ینہانا عن الشافعیؒ - احمد بن حنبلؒ ہم لوگوں کو امام شافعیؒ کے پاس آنے جانے سے منع کرتے تھے
 اسی لئے دو سال قیام کرنے کے بعد پھر مکہ معظمہ واپس ہو گئے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے لڑکھوں
 نے وہاں کوئی گنجائش نہ پائی لیکن اصلاح کا جو جذبہ ان میں متلاطم تھا اس نے پھر دوبارہ قسمت آزمائی پر
 آمادہ کیا اور پھر بغداد آئے۔ اس مرتبہ انھوں نے اپنے خیالات کو کتاب کی شکل میں قلم بند کرنا شروع کیا، خیال

۱۔ ابن خلکان ج ۱ ص ۲۲۷۔

گزر رہا ہے کہ تحریک کے ذریعہ سے اپنے منشا کی تعبیر میں وہ کامیاب ہوئے، حتیٰ کہ خود امام احمد بن حنبلؒ بھی ان کے انتہائی نیاز مندوں میں شامل ہو گئے، بیان کیا جاتا ہے کہ احترام کی آخری شکل یہ تھی کہ بغداد کی سڑکوں پر علانیہ امام احمد امام شافعی کے خچر کے پیچھے پیچھے تشریف لے جاتے تھے۔ مگر بغداد کا میدان ان کو پھر بھی تنگ نظر آیا اور وہ کسی ایسے مرکز کی تلاش میں تھے، جہاں اب تک اسلامی علوم پر مجتہدانہ کام نہ ہوا تھا۔

میں عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی ممالک میں یہ خصوصیت صرف مصر کو حاصل تھی اب تک وہ بیرونی علما

کادینی اور قانونی زندگی میں دستِ نگر تھا، امام کی عمر اس وقت جب مصر کی طرف روانہ ہوئے، کل ۳۸ سال

کی تھی گویا اسی سرزمین کے لئے خدائے ان کو پیدا کیا تھا، مسلسل ۲۰ سال تک اس ملک میں وہ اپنے خصوصی نظریات

اور مجتہدات کی اشاعت درساؤ تصنیفاً فرماتے رہے اور مصری کی سرزمین میں بالآخر آسودہ ہوئے۔

امام شافعی کا خاص نقطہ نظر کیا تھا؟ اس کا جواب اتنا آسان نہیں ہے کہ کسی مختصر مقالہ کے تمہیدی بیان

میں اس کی تفصیل کی جائے، تاہم جیسا کہ میں نے کہا تھا کہ مصر ہو یا بغداد، دینیہ منورہ ہو یا مکہ، ان تمام مرکزی مقامات

میں دو ہی قسم کے علمی حلقے پائے جاتے تھے۔ ایک حلقہ فقہاء کا تھا اور انہی کا اثر ملک اور حکومت پر زیادہ تھا

کیونکہ دینی زندگی کے لئے عوام کو اور قانونی ضرورتوں کے لئے حکومت کو ان ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا تھا۔

اور ان کا مشغلیہ ہی تھا کہ اپنے اپنے اساتذہ اور ائمہ کے اقوال کو اصل قرار دیکر نئے حوادث و واقعات کو متعلق

خزئیات پر خزیات نکالتے چلے جاتے تھے۔ ہر بچھا اپنے پہلوں کے قول کو بطور حجت اور دلیل کے استعمال

کر رہا تھا۔ اور دوسرا طبقہ محدثین کا تھا جو سندوں کے ذریعہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین

کے اقوال و افعال نقل کیا کرتا تھا، ان کی توجہ میں سے زیادہ اسناد کی طرف مبذول رہتی تھی۔ امام شعبیؒ جیسے

محدثین خود کہا کرتے تھے۔

انا لسنا بالفقهاء، ولكنا سمعنا الحديث ہم لوگ فقہاء نہیں ہیں بلکہ ہماری حیثیت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فرونياء للفقهاء (تذکرۃ الحفاظ ذہبی) کی حدیث ہم سنتے رہتے ہیں پھر فقہاء کے سامنے ان ہی حدیثوں کو روایت کرتے ہیں۔

۳۷
 ۱۷ امام شافعیؒ کی عمر وفات کے وقت کل چون سال کی تھی ۳۷۷ھ میں آپ کی ولادت عمل میں آئی اور ۳۷۷ھ میں وفات واقع ہوئی۔

گوان بزرگوں کا احترام ملک میں سب ہی کرتے تھے لیکن نہ پبلک کی کوئی ضرورت براہ راست ان سے وابستہ تھی اور نہ حکومت کی غرض یہی حال تھا جس میں امام شافعی نے اسلامی ممالک کو پایا، ان کو خدا نے حدیث کے ذخیروں کے حاصل کرنے کا بھی کافی موقع دیا تھا اور فقہاء کے حلقوں میں بھی انھوں نے اپنی عمر کا ایک حصہ گزارا تھا، فقہاء کا قرآن و حدیث سے عملاً بے توجہ ہو کر صرف اپنے اساتذہ اور ائمہ کے اقوال میں ہمہ تن غرق ہو جانا اور محدثین کا حدیثوں کے متن سے بے پروا ہو کر صرف سند کے قصوں میں الجھے رہنا یہ دونوں باتیں ان کو ناپسند ہوئیں انھوں نے ایک نئی راہ یہ نکالی کہ حوادث و واقعات کے سلسلہ میں بجائے اپنے استادوں کے اقوال کے کیوں نہیں براہ راست قرآن و حدیث ہی کے متن میں غور کر کے نتیجہ حاصل کیا جائے۔

ظاہر ہے پیشمار جزئیات و لا محدود مسائل میں سے ہر ایک مسئلہ کے لئے قرآن کی آیت یا صحیح حدیث پیش کرنے کی کوشش کرنا کوئی آسان کام نہ تھا لیکن امام نے کمر ہمت چست کی اور جہاں تک ممکن ہو سکا قرآنی آیات اور حدیث کے ذخیروں سے نفع اٹھانا شروع کیا۔ ان کے اس طرز عمل نے سب سے پہلا انقلابی اثر جو پیدا کیا وہ یہ تھا کہ بچارے محدثین جواب تک ملک میں صرف ایک مقدس تبرک کی حیثیت رکھتے تھے اچانک ان کا علم کا رآمد اور نتیجہ خیز ہو گیا۔ اسی لئے امام شافعی کی کوششوں کا خلاصہ امام زعفرانی نے یہ بیان کیا ہے کہ۔

امام شافعیؒ نے اپنے ہم عصر علماء کے مقابلہ میں جوئی راہ نکالی تھی اس کا اندازہ خطیب کی اس روایت سے بھی ہو سکتا ہے جو ابوالفضل زجاج کے حوالہ سے اپنی تاریخ بغداد میں خطیب نے نقل کیا ہے روایت یہ ہے۔

لما قدم الشافعي الى بغداد كان في الجامع
امانيف واربعون حلقة وخمسون حلقة فلما
دخل بغداد ما زال يقعد في حلقة حلقة
وهو يقول لهم قال الله وقال الرسول وهم
يقولون قال اصحابنا حتى ما بقي في المسجد
حلقة غيره (تاريخ بغداد ج ۷ ص ۶۹) حلقة باقی نہ رہا۔

کان اصحاب الحدیث رِقودا حتی جاء حدیث ولے سوئے ہوئے تھے یہاں تک کہ امام شافعی آئے اور

الشافعی فایقظہم فتیقظوا۔ ۱۵ انھوں نے محدثین کو جگا یا تب وہ جاگ پڑے۔

اور اب ان کو اپنی محنتوں کا ثمرہ ملنے لگا، غالباً امام احمد بن حنبلؒ امام شافعیؒ سے شروع میں اس لڑ بدگمان ہوئے ہوں گے کہ بزرگوں کے اقوال پر وہ اعتماد نہیں کرتے لیکن ان کی تحریروں کو پڑھ کر جب ان کو محسوس ہوا کہ یہ تو حدیث کی قیمت پیدا کر رہے ہیں تو بدگمانی جاتی رہی اور ان کے بڑے زبردست حامیوں میں ہو گئے ابن خلکان نے امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ملعرت ناسخ الحدیث من منسوخ یعنی حدیث کے منسوخ حصہ کو ناسخ حصہ الگ کر نیکار ڈھنگ اس وقت تک

حتی جالست الشافعی ۱۶ مجھے معلوم نہ ہوا جب تک امام شافعیؒ کے پاس میرا ٹھکانا بیٹھنا نہ ہوا تھا۔

بہر حال گزشتہ بالا اصول کو لیکر امام شافعیؒ مصر پہنچے جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں مصر پر بالکیوں کا اقتدار قائم تھا۔ درمیان میں ایک حنفی فقیہ اسمعیلؒ آئے بھی تو سیلک نے ان کو ناپسند کیا، اور باوجود دیانت پر بھروسہ کرنے کے ان کے قیاسی طریقہ کو مصریوں نے اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا۔ اور واقعہ بھی یہی ہے کہ فقہ حنفی کے متعلق یہ وہ غلط العام بدگمانی ہے جس میں تقریباً ہر وہ شخص شروع میں مبتلا ہو جاتا ہے جس کی امام کے اصول اور ان کی نظر کی گہرائیوں تک رسائی نہیں ہوتی، جس کا اثر اب تک باقی ہے مصری بھی اس بدگمانی کے شکار تھے اور مدت تک سو رظن کے اس مرض میں گرفتار رہے۔

یہی وجہ ہوئی کہ امام شافعیؒ جب مصر پہنچے تو ان کا مقابلہ براہ راست جن لوگوں سے ہوا وہ ان کے استاد امام مالکؒ ہی کے تلامذہ اور متبعین تھے، امام مالکؒ کے فقہ کا بڑا حصہ مدینہ منورہ کے فقہاء سبجہ اور اہل مدینہ کے عمل پر مبنی تھا، یا یوں کہئے کہ مدینہ کے عملی رسم و رواج کو اپنے فتوؤں میں امام مالکؒ بہت زیادہ اہمیت دیتے تھے مالکی علماء اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے نہ چنداں قرآنی آیت پیش کرنے کی ضرورت سمجھتے تھے اور نہ صحیح حدیث

کی، فقہاءِ مدینہ کے اقوال ثبوت کے لئے کافی خیال کئے جاتے تھے۔ ان لوگوں کے سامنے امام شافعیؒ کا بیان کرتے تھے کہ صرف تبع تابعین یا تابعین ہی نہیں بلکہ صحابی بھی معصوم نہ تھے۔ اس لئے ”معصوم“ قانون کے لئے ”معصوم“ اساس کی ضرورت ہے وہ کتاب و سنت کے سوا اور دوسری چیز کیسے ہو سکتی ہے؟ کہا جاتا ہے کہ کبھی کبھی صحابہ تک کے متعلق امام شافعیؒ ”مخبر رجال و ہم رجال“ کہہ اٹھتے تھے (یعنی وہ بھی آدمی تھے اور ہم بھی آدمی ہیں)۔ جن لوگوں کے نزدیک ان ہی رجال کے اقوال کا محل استدلال میں پیش کر دینا کافی خیال کیا جاتا ہو، ظاہر ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس طرز عمل کا ان پر کیا اثر مرتب ہوتا ہوگا۔ انتہا یہ ہے کہ اشہب جو مصر میں امام شافعیؒ سے پہلے امام خیال کئے جاتے تھے باوجودیکہ امام شافعیؒ کے استاد بھائی تھے اور فقیہ ہونے کی حیثیت سے امام شافعیؒ تک ان کے متعلق یہ تصدیق کرتے تھے کہ

ما اخرجت مصر افقه من اشهب مصری سرزمین اشہب سے زیادہ فقیہ آدمی نہ پیدا کر سکی، کاش! اس میں طیش کا جزو نہ ہوتا (غالباً مغلوب الغیظ تھے)۔

مگر اشہب کے اس طیش کا حال امام شافعیؒ کے مقابلہ میں بالآخر یہاں تک پہنچ گیا تھا کہ علمی نوک جھونک سے گزر کر وہ امام کے حق میں بددعائیں کرتے تھے چنانچہ خود ان کے رفیق درس عبداللہ بن الحکم کا بیان ہے کہ سمعت اشہب یدعو اعلیٰ الشافعی بالموۃ میں نے اشہب سے سنا کہ وہ امام شافعیؒ کی موت کی دعا کرتے تھے۔ امام شافعیؒ کو بھی ان کی اس بددعا کی خبر پہنچی تو یہ شعر پڑھنے لگے۔

تمنی رجال ان اموت وان امت قلک سبیل لست فیہا با وحد

یعنی بعض لوگوں کی آرزو ہے کہ میں مر جاؤں اور میں اگر مر گیا تو یہ کوئی ایسی راہ نہیں ہے جس پر میں تنہا ہوں۔

لیکن جس مصر کو خفی فقہ سے اس لئے تنفر کیا گیا تھا کہ اس میں سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ داوپیچ کیا جاتا ہے اب اسی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیکر سمجھایا جاتا تھا کہ معصوم کے مقابلہ میں غیر معصوم

ہستیوں کا قول و فعل کیسے حجت ہو سکتا ہے مالکی فقہاء نے مقابلہ کرنا چاہا لیکن امام اشہب کے مذکورہ بالا طرزِ عمل ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ کوئے پر اتر آئے تو مقابلہ کے میدان میں کیا ٹھہر سکتے تھے آخر یہی ہوا کہ مصریوں پر روز بروز حضرت امام شافعیؒ کا اقتدار بڑھنے لگا اور آخر میں انتہا یہ ہو گئی کہ اشہب اور ابن وہب جیسے مالکی ائمہ و اساطین کے سب سے بڑے چہیتے شاگرد محمد بن عبد اللہ بن الحکم نے مالکی طریقہ اجتہاد کو ترک کر کے امام شافعیؒ کے مسلک کو اختیار کر لیا اور ان کے حلقہ تلامذہ میں شریک ہو گئے۔ محمد بن الحکم جن کے متعلق سیوطی نے لکھا ہے کہ ”کان افقد زمانہ“ ان کا مالکی مذہب ترک کر کے امام شافعیؒ کے حلقہ درس میں شریک ہو جانا کوئی معمولی واقعہ نہ تھا ہمارا مصر بلکہ افریقہ میں ایک شور برپا ہو گیا پھر کیا تھا جوق در جوق ہر طرف سے طلبہ کھینچ کر امام شافعیؒ کے درس میں حاضر ہونے لگے اسی سلسلہ میں بعض ایسے شاگرد بھی امام شافعیؒ کو ملے جنہوں نے اپنی ساری زندگی ان کے پروگرام کے لئے وقف کر دی، جن میں البویطی ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ اور ربیع بن سلیمان المودن اور حرمہ وغیرہ بزرگوں کے علاوہ المزنی ابو ابراہیم اسمعیل بن یحییٰ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں البویطی تو امام شافعیؒ کی وصیت کے مطابق ان کے حلقہ درس کے امام کی وفات کے بعد خلیفہ مقرر ہوئے، اور ربیع نے ان کے تصنیفی ذخیروں کی تدوین و ترتیب میں بڑا کام کیا، بلکہ یہ ہے کہ بغداد میں جو کام امام سے جیسا کہ وہ چاہتے تھے نہ بن پڑا تھا، ان ہی شاگردوں کی بدولت اس کام کی تکمیل کا سامان غیب سے مہیا ہو گیا۔ اپنے تمام قدیم مجتہدات پر انھوں نے نظر ثانی کی، اور کتاب الام اپنی مشہور مطبوعہ کتاب کے سوا ”الامالی الکبریٰ“ ”الادار الصغیر“ مصری میں مرتب فرمائی، یہیں انھوں نے اپنا مشہور ”الرسالہ“ لکھا جو آج ہزار سال سے زیادہ مدت کے بعد اصول فقہ میں اپنی آپ نظر ہے بلکہ کہا جاتا ہے کہ اس فن کی پہلی کتاب ہی رسالہ ہے،

ان شاگردوں سے امام کو جو خاص تعلق تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مذکورہ بالا بزرگوں میں سے ہر ایک کے نام سے غالباً ان کے پڑھنے کے لئے آپ نے خاص کتابیں تصنیف فرمائیں جو مختصر البویطی، مختصر الربیع

مختصر المزنی کے نام سے مشہور ہیں، امام شافعی کو مصر میں اتنی مقبولیت کیوں حاصل ہوئی، اس کی ایک بڑی وجہ تو وہی تھی جو اوپر بیان کی گئی لیکن جہاں تک میرا خیال ہے اس سلسلہ میں ایک خاص جذبہ کو بھی تھوڑا بہت ضرور دخل تھا اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمانہ میں اسلامی علوم و فنون کی تدوین کا آغاز ہوا، عرب کے خاندانی افراد مثلاً قریش اور قریش کے مختلف خاندانوں کے لوگ عموماً سیاسی مشاغل اور حکومتی قصوں میں الجھے رہے، عام پبلک اور حکومت دونوں اسلام کی ایسی تفصیلی شکل کا مطالبہ کر رہے تھے جو زندگی کے تمام شعبوں اور ہر شعبہ کی تمام شاخوں پر عملاً منطبق ہو سکے، یہ ایک موقع تھا جس سے ملک کے ان خاندانوں نے نفع اٹھالیا۔ جن کا حکومت سے تعلق نہ تھا اور اسی لئے فقہ ہو یا حدیث، یا تجوید و قرأت ان تمام علوم کے ائمہ و ماہرین کا تعلق زیادہ تر موالی یا ایسے خاندانوں سے ہے جنہیں ملک میں سیاسی حیثیت سے کوئی اہمیت نہ تھی۔

لیکن امام شافعی جنہوں نے فقہ کو حدیث و قرآن کے ساتھ وابستہ کرنے کا کام اپنے ہاتھ میں لیا، یہ عہد صحابہ و تابعین کے بعد پہلے قریشی امام ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ ان کی مقبولیت میں ایک حد تک ان کی اس نسبی خصوصیت کو بھی دخل ہے۔

صورت حال اس زمانہ میں کچھ ایسی آپڑی تھی کہ گویا ست عالم کی باگ عربوں کے ہاتھ میں اسلام کی بدولت آگئی تھی لیکن اسلام نے ”لا فضل لعربی علی عجمی“ کا جو نعرہ بلند کیا تھا اس بنا پر ہر طبقہ اور ہر فرقہ کو وہ عرب سے تعلق رکھتا ہو یا عجم سے اپنی اپنی صلاحیتوں کے اظہار کا موقعہ اتنی آزادی سے مل گیا کہ چشم عالم نے شاید اس کا نظارہ نہ اس سے پہلے کیا تھا نہ اس کے بعد۔ کتابوں میں ایک مشہور واقعہ ہشام بن عبد الملک اموی خلیفہ کا نقل کیا جاتا ہے کہ ایک دن اس نے عطار سے دریافت کیا۔

اسلام کے امصار یعنی مرکزی شہروں کے علماء کے متعلق تم کچھ جانتے ہو، عطار نے کہا کہ کیوں نہیں یا امیر المؤمنین

تب ہشام نے پوچھا کہ مدینہ کا فقیہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا کہ نافع ابن عمر کے مولیٰ (یعنی آزاد کردہ غلام)

ہشام نے کہا کہ مکہ کا فقیہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا کہ عطار بن ابی رباح۔ ہشام نے پوچھا کہ وہ مولیٰ ہیں یا

عربی ہیں؟ میں نے کہا نہیں وہ بھی مولیٰ ہی ہیں۔ ہشام نے کہا کہ میں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا کہ طاؤس، پوچھا کہ مولیٰ ہیں یا عربی؟ میں نے کہا کہ مولیٰ۔ اس نے پوچھا تو یامہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ یحییٰ بن کثیر، ہشام نے کہا کہ مولیٰ ہیں یا عربی؟ میں نے کہا کہ مولیٰ، اس نے پوچھا کہ شام والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ مکحول، ہشام نے کہا کہ مولیٰ ہیں یا عربی؟ میں نے کہا کہ مولیٰ، تو جزیرہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ ہشام نے کہا، میں نے عرض کیا میمون بن مہران، پوچھا کہ وہ مولیٰ ہیں یا عربی، میں نے کہا نہیں وہ بھی مولیٰ ہیں۔ اس نے کہا کہ بصرہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ مولیٰ اس نے کہا کہ توفہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ ابراہیم نخعی، ہشام نے پوچھا کہ وہ بھی مولیٰ ہیں یا عربی؟ میں نے عرض کیا کہ نہیں وہ تو عربی ہیں۔

عطار کہتے ہیں کہ آخری سوال کے جواب میں بجائے مولیٰ کے جب ابراہیم نخعی کے متعلق میں نے کہا کہ وہ

مولیٰ نہیں ہیں تو ہشام بولا

کادت تخرج نفسی ولا تقول واحد عربی^۱ قریب تھا کہ میری جان نکل جائے کہ تم ایک کو بھی عربی نہ کہتے۔

طاہر ہے کہ مجبوری اور بات تھی ورنہ طبعاً عربوں کی خواہش یہی ہو سکتی تھی کہ علم اور دین میں بھی وہ دوسروں کے

۱۷ اسلام کی پہلی صدی کے تقریباً تمام مرکزی شہروں کی دینی قیادت موالی (یعنی غیر عربی النسل افراد) کے ہاتھ میں پہنچ گئی تھی اور اس کا سلسلہ بعد کو بھی باقی رہا، اس رواداری کا ثبوت ہے جسے علماء اسلام نے پیش کیا ہے۔ ایک مذہب آخردینا میں وہ بھی تھا جس نے غیر آریائی کانوں کے لئے دید سننے کی یہ نرا مقرر کی تھی کہ اس میں گچھلا کر سیسہ پلا دیا جائے۔ اور ایک مذہب وہ بھی ہے جس نے سارے عرب کو ہاتھ باندھ کر عجم کے سامنے کھڑا کر دیا۔ یہ موالی کہاں کہاں کے تھے بڑا دلچسپ سوال ہے۔ شکر ہے کہ اس میں ہمارے ملک ہندوستان کا بھی کافی حصہ ہے، مکحول جو شام کے فقیہ تھے لکھا ہے کہ یہ سندھ سے تعلق رکھتے تھے ان کے دادا کا نام ساؤل تھا۔ ابن خلکان نے یہ دلچسپ لطیفہ بھی لکھا ہے کہ کان سندھ یا لا یفصم (یعنی چونکہ سندھی تھے اس لئے عربی الفاظ کا صحیح تلفظ نہیں کر سکتے تھے) لکھا ہے کہ ساحر کے لفظ کو ساہر حاجت کو ہاجت کی شکل میں ادا کرتے تھے لیکن باوجود اس کے زہری امام المحدثین کہتے تھے۔ لم یکن فی زمنہ البصر منہ بالفتیاء (ابن خلکان ج ۲ ص ۱۲۲) یعنی فتویٰ دینے میں جیسی بصیرت ان کو حاصل تھی اپنے زمانہ میں ان سے بڑا اس باب میں کوئی نہ تھا۔

۱۸ المناقب للموفق ج ۱ ص ۸

دستِ نگر نہ ہوتے تو اچھا تھا۔ بلکہ خلفاء بنی امیہ جن میں جاہلی عصبیت کا اثر کچھ نہ کچھ باقی رہ گیا تھا، اندرونی طور پر چاہتے تھے کہ موالی کے اس اقتدار کو کم کیا جائے مگر اسلام نے آزادی کا جو پرچم بلند کیا تھا اگر تم عند اللہ اتفاق کے قرآنی اعلان کا وہ بیچارے کیا مقابلہ کر سکتے تھے۔ میری غرض یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صرف عربی نہیں بلکہ عربوں میں بھی جو سب سے زیادہ مقتدر طبقہ قریش کا تھا چونکہ نسلاً اسی سے ان کا تعلق تھا اس لئے ایک وجہ عام رجحان کی خصوصاً حجازی عربوں کی ان کی طرف جو ہوئی یہ بھی تھی۔

بہر حال جیسا کہ بیان کر چکا ہوں، امام شافعیؒ کو مصر میں بیس سال تک علم کی خدمت کرنے کا موقع ملا اور اشہب جو ان کی موت کی تناسیل رہتے تھے ان سے ایک مہینہ پہلے آپ نے وفات پائی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام کے بعد ان کے کارناموں کی حفاظت و اشاعت کے لئے سعید و لائق شاگردوں کی ایک جماعت موجود تھی لیکن سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ کیا صورت پیش آئی کہ ان کی زندگی میں لوگوں پر جو ان کا رعب تھا بظاہر وفات کے بعد اس کی وہ پہلی کیفیت باقی نہ رہی، یہی نہیں کہ ان کے بعد ان کے بعض شاگردوں مثلاً حرمہ نے امام کی رایوں سے اختلاف کرنا شروع کیا جیسا کہ نووی نے لکھا ہے کہ

لہذا مذهب لنفسہ ۱۰ یعنی حرمہ اپنا خود ایک مستقل مذہب رکھتے ہیں

بلکہ وہی مالکی امام یعنی محمد بن عبداللہ بن الحکم جنہوں نے امام کے اثر سے مالکی طریقہ کو ترک کر کے ان کی شاگردی اختیار کر لی تھی، کہا جاتا ہے کہ

لما مات الشافعی رجع الی جب امام شافعیؒ کا انتقال ہو گیا تو محمد بن عبداللہ بن الحکم

مذہب مالک ۱۱ پھر امام مالکؒ کے مسلک کی طرف پلٹ گئے۔

اور ٹھیک جس طرح مالکی مذہب کے ترک کرنے کا شافعی مسلک کی مقبولیت پر اثر پڑا تھا محمد بن عبداللہ

بن الحکم کے برگشتہ ہو جانے سے بھی شافعییت کی تحریک مصر میں متاثر ہوئی۔

محمد بن عبد اللہ الحکم نے امام شافعی کے مسلک میں کیا نقص محسوس کیا؟ افسوس ہے اب تک تاریخوں میں مجھے اس کا کوئی معتبر جواب نہیں ملا، بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان سے جس وقت کتاب اور سنت رسول (علیہ الصلوٰۃ) کا نام لیکر اپیل کی جاتی ہے تو انسان جو حتی الوسع یقین کا طالب ہے اس پر یہ آواز اثر انداز ہوتی ہے لیکن دوسری بات کہ امام مالک مدینہ کے چند فقہاء کے اقوال کو اور امام ابو حنیفہ قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں، تجربہ سے عموماً یہ دعویٰ ہمیشہ بے بنیاد ثابت ہوا ہے، بلکہ تحقیق سے بالآخر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے فقہاء ہوں یا امام ابو حنیفہ اولان کے کوئی اساتذہ حماد، براہیم نخعی، علقمہ، اسود، ان سمجھوں کے فتوؤں کی بنیاد بالآخر کسی صحیح حدیث یا کم از کم ان اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل پر مبنی ہے۔ جن کے ساتھ قرآن میں اپنی رضامندی کا اظہار فرمایا گیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کی ابتلع کا امت کو حکم دیا ہے، غالباً ہی واقعہ محمد بن عبد اللہ کو بھی پیش آیا، لیکن اسی کے ساتھ شافعییت کی تحریک کا ایک نفع امت کو ہمیشہ یہ پہنچتا رہا ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک پہنچتا رہے گا۔ کہ جب کبھی مسلمانوں کے علماء فقہ اور فقہی جزئیات میں غلو کرتے ہوئے قرآن و حدیث سے کچھ دور ہوئے ہیں تو ہمیشہ ہر ملک میں اس تحریک نے اٹھ کر مسلمانوں کو چونکایا اور اصلی ہشرہ سے کہیں یہ ٹوٹ نہ جائیں، اس مصیبت سے بچایا ہے۔ گویا قدرت نے اسلام میں اس جماعت کو حزب الاختلاف کی حیثیت سے پیدا کیا ہے جو تھوڑے تھوڑے دنوں کے بعد مسلمانوں کو مجبور کرتی رہی ہے کہ وہ اپنی مذہبی زندگی کا جائزہ لیں اور ان کو اساسی مستندات پر پیش کر کے جانچ لیا کریں اور اسی چیز نے بحمد اللہ مسلمانوں کو کتاب و سنت سے (اگر کبھی یہ دور بھی ہو گئے ہیں) قریب رکھا ہے۔ امام احمد بن حنبل سے جو یہ منقول ہے کہ

ما بت منذ ثلاثین سنة الا وانا تیس سال کی مدت میں میں نے کبھی نہیں رات گزاری مگر اس

ادعوا للشافعی۔ لہ حال میں کہ امام شافعی کے لئے دعا کرتا ہوں۔

تو اس کا غالباً ہی مطلب ہے کہ حضرت امام شافعی کا امت پر یہ ہمیشہ کے لئے ایک بڑا احسان رہ گیا، اور جو واقعہ

کہ ہمیشہ اس تحریک کے بعد ان لوگوں کو بھی جو ائمہ ہدایہ میں سے کسی امام کے مسلک کے ساتھ اپنے کو مقید رکھتے ہیں، ان کی نگاہ میں بھی تقلید کے ساتھ تحقیق کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے، گویا ان کی تقلید نری تقلید نہیں بلکہ تحقیقی تقلید ہوتی ہے، محمد بن عبد اللہ ہی کے متعلق کتابوں میں لکھتے ہیں کہ گواہوں نے مالکی مسلک کو پھر قبول کر لیا تھا لیکن اسی کے ساتھ ساتھ امام شافعیؒ کی صحبت و تعلیم کا ان پر یہ اثر باقی رہ گیا تھا کہ

ربما يتخير مذهب الشافعي عند بسا اوقات وہ امام شافعیؒ کے مسلک کو اس وقت قبول

ظہور الحجۃ۔ ۱۷ کر لیتے تھے جب دلیل واضح ہو جاتی تھی۔

مگر کچھ بھی ہو، امام شافعیؒ کی وفات کے بعد ان کے مسلک کا وہ زور و شور مصر میں باقی نہ رہا۔ خصوصاً محمد بن عبد اللہ کے طرز عمل سے شافعیت کے بازار کی گرمی نسبتاً کچھ سرد سی پڑ گئی اور مختلف جہات سے امام پر نکتہ چینیاں شروع ہو گئیں۔ خصوصاً امام اشہب کے تلامذہ اور ماننے والوں کو تو اچھا موقعہ ہاتھ آیا جیسا کہ میں نے عرض کیا امام کے حلقہ درس کا تعلق تو بولطی سے تھا اور کتابوں کی تدوین اور اشاعت کی ذمہ داری ربیع الموزن نے لی تھی۔ لیکن مخالفت کے اس طوفان کے مقابلہ کے لئے امام کے شاگردوں میں جو شخص آستین چڑھا کر کھڑا ہو گیا وہ ان کے شاگرد المزنی ابو ابراہیم اسمعیل تھے اسی وجہ سے شافعی مورخین نے ان کا لقب ہی ناصر المذہب قرار دے رکھا ہے، واللہ اعلم، یہ روایت کہاں تک درست ہے، کہ

قال لشافعي في حق المزني ناصر مذهبيؒ خوامام شافعیؒ نے فرمایا کہ المزنی میرے مذہب کا ناصر اور یاد و مردگار ہوگا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ نے بطور پیش گوئی کے، یا ان کی فطرت کا اندازہ فرمانے کے بعد کہا تھا کہ المزنی لو ناظر الشيطان لعلبهؒ اگر شیطان سے بھی مزنی کو مناظرہ کا موقع مل جائے تو شیطان کو بھی وہ ہار جائے۔

تاریخ میں ان کے لئے خاص خاص الفاظ غالباً اسی خدمت کے معاوضہ میں استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً

كان جبل علم مناظر امجا جاعہ وہ علم کے پہاڑ تھے مناظرہ کرنے والے اور بڑی زبردست حجت پیش کر نوالے

(باقی آئندہ)

۱۷ حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۲۲۔ ۱۸ ابن خلکان ج ۱ ص ۷۱۔ ۱۹ وسمہ حسن المحاضرہ ص ۱۲۳۔

حضرت مخدوم شاہ نور الحق کی علویت

از جناب پروفیسر محمد بدرالدین صاحب یونیورسٹی علیگڑھ

مخدوم صاحب کا مختصر تذکرہ کتاب مرآۃ الاسرار مصنفہ عبدالرحمن چشتی میں ہے اور کوائف اشرفیہ (ضمیمہ لطائف اشرفیہ) کے حسب بیان ہمایوں بادشاہ دہلی کو مخدوم صاحب سے نسبت ارادت تھی۔

اس تحقیق کی بنیاد کہ حضرت مخدوم شاہ نور الحق قدس سرہ (المتوفی ۹۶۳ھ) المدفون موضع سرہر پور ضلع فیض آباد) نسباً علوی تھے، چھ دلائل ہیں جن کو میں نے بالتفصیل کشف النقاب عن الاحوال والانساب میں لکھا ہے اور انساب میں جو خلط والتباس ہو جاتا ہے اس کی بھی وہاں وضاحت کر دی ہے مگر جو لوگ انا وجدنا اباہنا علی امتہ وانا علی اثارہم مقتدون کے عامل ہیں اور تقلید کو تحقیق پر ترجیح دیتے ہیں، ان میں سے بعض نے اس تحقیق کے خلاف خامہ فرسائی کی ہے لیکن چھ دلائل میں سے صرف دو پر رد و قدح ہوئی باقی چار سے تعرض نہیں کیا گیا۔

دستور ہے کہ نزاعی معاملات کے آسانی سے فیصلہ کرنے کے لئے تنقیحات قائم کی جاتی ہیں۔ لہذا میں بھی اس مسئلہ کے لئے چار تنقیحات قائم کرتا ہوں، اگرچہ ناظرین کرام نے اس مسئلہ کے متعلق پچھلی تحریرات نہ دیکھی ہوں گی تاہم امید ہے مسئلہ ذہن نشین ہو جائیگا اور تنقیحات کے فیصلہ ہو جانے پر حقیقت کھل جائے گی۔

تنقیحات | (۱) حضرت مخدوم شاہ نور الحق کا نسب نامہ موسیٰ بن علی بن عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب پر منتہی ہونا بتایا جاتا ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا قدیم اور معتبر کتب تواریخ سے یہ ثابت ہے کہ علی بن عبد اللہ موصوف کے بائیس بیٹوں میں کسی کا نام موسیٰ تھا؟

(۲) عباس بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں کوئی صاحب موسیٰ نام کے کتب انساب سے ثابت

ہوتے ہیں یا نہیں؟

(۳) معترضین کی واحد دلیل خود ان کے الفاظ میں تقریباً تین سو برس پرانے شجرے ہیں جس پر

حضرت شاہ خوب اللہ آبادی (المتوفی ۱۱۴۲ھ) کے ایک مکتوب سے تائید لائی گئی ہے۔ شاہ صاحب کے مکتوب

کی عبارت یہ ہے: "نسب اعزائے سرہر پور بموجب نوشتہ آں عزیزاں، بموسیٰ بن علی بن عبد اللہ بن عباس می پیوندد"

اول تو یہ کہ شاہ صاحب نے اس بیان کی ذمہ داری کو "بموجب نوشتہ آں عزیزاں" کہہ کر اپنے اوپر سہا دیا

ہے۔ لہذا ان کی نہ رہی۔ دوم یہ کہ ضروری نہیں کہ اعزائے سرہر پور سے شاہ نور صاحب کی اولاد مراد ہو، ممکن

بلکہ قرین قیاس ہے کہ سرہر پور کے اصلی عباسیوں کا خاندان مراد ہو جس میں شاہ کبیر سرہر پوری گزرے ہیں۔

آیہ تین سو برس پرانے شجرے ابن قتیبہ (المتوفی ۲۶۶ھ) تقریباً پورے گیارہ سو برس قبل) کی کتاب کے مقابلے میں

رکھے جانے کے قابل ہیں؟

(۴) کیا اس بارہ میں کسی "روایت" کا وجود ہے اور بالفرض کوئی روایت ہو بھی تو کیا اس کو بلا لحاظ

درایت تسلیم کر لینا دانشمندی ہے۔

جواب تنقیح اول | کشف النقاب میں کتاب المعارف ابن قتیبہ کا حوالہ دیکھا ہوں کتاب مذکور کو تاریخ

کا مختصر رسالہ اور انساب سے خارج سمجھنا غلط ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب نامہ کو بیان

کر کے حضور کے چچاؤں اور بھوپھیوں کے حالات، اولاد کی تفصیل اور اس بات کی تشریح کہ ان میں سے کون

صاحب اولاد ہے اور کون لا ولد، جس بسط سے اس کتاب میں مذکور ہیں اس سے کوئی دیکھنے والا انکار نہیں کر سکتا

اس کتاب کی تصنیف میں یہ مقصد بھی ہے کہ نسب میں عام اغلاط کی تصحیح کی جائے ایسی غلطیوں کی مثال کے

طور پر وہ لکھتا ہے: "کرجل رأیتہ ینتسب الی ابی ذر ولا عقب لابی ذر و آخریتی الی حسان بن ثابت وقد

انقرض عقب حسان اہم (کتاب المعارف ص ۳ مطبوعہ جرمنی)۔

اگرچہ ابن قتیبہ کی سند کافی ہے تاہم معترضین کے مزید اطمینان کے لئے ایک دوسری کتاب کا حوالہ دیتا ہوں جس کا مصنف متقدمین میں ایک ممتاز رتبہ رکھتا ہے اور ابن قتیبہ کا ہم عصر ہے۔ علی بن عبد اللہ کے بائیسویں بیٹوں کی تفصیل اس کتاب میں موجود ہے۔ یہ حوالہ برہان قاطع ہے جس کی تردید غیر ممکن ہے۔ دیکھئے احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وہب بن واضح الکاتب العباسی المعروف بالیعقوبی کی تاریخ ۱۷

وکان لعلی بن عبد اللہ بن عباس من الولد اثنا عشر وولد ابی محمد بن علی وامہ العالیۃ بنت عبد اللہ بن عباس وداؤد وعلیٰ لام وولد سلیمان وصالحم لام وولد واحد وبنو مبشر واسمعیل و عبد الصمد لامہات اولاد و عبد اللہ الاکبر امہ ام ابیہا بنت عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب لا عقب لہ وعبید اللہ وامہ فلانۃ بنت الحریش و عبد الملک و عثمان و عبد الرحمن و عبد اللہ الاصغر و هو السفاح و یحییٰ و اسحق و یعقوب و عبد العزیز و اسمعیل الاصغر و عبد اللہ الاوسط و هو الاحنف لامہات اولاد شتی۔ دیکھئے تفصیل آپ کے سامنے ہر بائیسویں بیٹوں میں موسیٰ نامی کوئی نہیں ۱۸

جیسا کہ مصنف کے نام سے ظاہر ہے وہ خود عباسی ہے۔ اس کا سن وفات ۱۸۷ھ ہے ۱۹
علی بن عبد اللہ کا انتقال ۱۸۷ھ میں ہوا۔ لہذا یعقوبی کا سن وفات ان سے ایک سو اٹھاون سال بعد ہے۔

۱۷ مطبوعہ لائڈن یورپ ۱۸۸۳ء جلد دوم ص ۲۸۶ - ۱۸ ملاحظہ ہوا الاعلام مصنفہ خیر الدین الزرکلی مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۸۶ -
۱۹ ترجمہ اردو تاریخ طبری (واقعات ۱۷۷ھ) میں اور تاریخ ابن خلدون میں موسیٰ بن علی کا نام دکھلا کر یہ ثابت کر نیکی کوشش کی گئی ہے کہ وہ موسیٰ بن علی بن عبد اللہ بن عباس ہیں۔ لیکن اصل تاریخ طبری میں اس مقام پر موسیٰ بن عیسیٰ درج ہے (ملاحظہ ہو مطبوعہ یورپ ص ۲۶۵ - واقعات ۱۷۷ھ) تاریخ ابن خلدون میں ضرور موسیٰ بن علی ہے۔ لیکن جب تک علی بن عبد اللہ بن عباس نہ ہو، ان کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو لوگ اسماء الرجال سے باخبر ہیں وہ جانتے ہیں کہ موسیٰ بن علی نام والوں کی کمی نہیں ہے۔

علاوہ بریں ابن خلدون میں جس موقع پر یہ نام لکھا ہے اسی موقع پر طبری عیسیٰ بن علی لکھتا ہے جو زیادہ قابل اعتبار ہے۔ (ملاحظہ ہو مطبوعہ یورپ ص ۵۲ واقعات ۱۷۷ھ)۔

ارباب بصیرت خود فیصلہ فرمائیں کہ علی بن عبد اللہ کی اولاد کے متعلق وہ زیادہ صحیح واقفیت رکھ سکتا ہے یا ساڑھے نو سو سال بعد کے لوگ؟

اب ابن قتیبہ اور یعقوبی کے استناد و اعتبار کے بارہ میں (اگرچہ ان دونوں مورخوں کا مرتبہ شہادت و حمایت سے بالاتر ہے تاہم معترضین کے مزید اطمینان کے لئے) اس صدی کے مشہور مورخ و محقق شبلی نعمانی کی رائے بھی سن لیجئے۔

”عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ یہ نہایت نامور اور مستند مصنف ہے، محدثین بھی اس کے اعتماد اور اعتبار کے قائل ہیں۔ تاریخ میں اس کی مشہور کتاب معارف ہے۔۔۔۔۔ یہ کتاب اگرچہ نہایت مختصر ہے لیکن اس میں ایسی مفید معلومات ہیں جو بڑی بڑی کتابوں میں نہیں ملتیں۔“ ۱

احمد بن ابی یعقوب بن واضح کاتب عباسی۔ اس کی کتاب خود شہادت دیتی ہے کہ وہ بڑے پایہ کا مصنف ہے۔ چونکہ اس کو دولت عباسیہ کے دربار سے تعلق تھا اس لئے تاریخ کا اچھا سرمایہ ہم پہنچا سکا ۲

تنقیح روم | عباس بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں ایک صاحب موسیٰ نام کے موجود ہیں۔ ۳

من ولده عبد الله بن حسن المذكور له عدد كثير اعقب من احد عشر رجلا منهم محمد اللحياني والقاسم وموسى وطاهر واسمغیل ويحيى وجعفر وعبيد الله بن عبد الله المذكور لهم اعقاب وموسى بن عبد الله بن الحسن . . . الكوفي الشجاع فقال الشيخ العمري له عقب وبقيّة ”یہی مضمون اور موسیٰ کا نام عمدة الطالب قلمی میں بھی ہے جو ہماری یونیورسٹی لائبریری کے عبد السلام کلکشن کے ذخیرہ تاریخ میں ملتا ہے۔ تکیہ کاظمیہ کوری میں بھی ایک قلمی نسخہ موسومہ عمدة الطالب موجود ہے۔ شاہ حبیب حیدر صاحب مرحوم سجادہ نشین تکیہ مذکور نے مجھ کو لکھا تھا کہ اس میں بھی عباس بن علی مرتضیٰ کی اولاد میں ایک صاحب موسیٰ نام کے ہیں۔ شاہ صاحب مرحوم کا یہ خط اس وقت تک میرے پاس محفوظ ہے۔

۱۔ دلائل الفاروق حصہ اول ص ۴۴ مطبوعہ خواجہ پریس دہلی۔ ۲۔ دیکھئے عمدة الطالب فی نسب آل ابی طالب ص ۲۸ و ۳۲۔ مطبوعہ ممبئی۔

یہ فیصلہ ہو جانے کے بعد کہ علی بن عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب کی اولاد میں کوئی موسیٰ نہیں اور عباس بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں ایک بزرگ موسیٰ ہیں، ناظرین خود سمجھ سکتے ہیں کہ حضرت شاہ نور کو عباس بن علی کرم اللہ وجہہ سے شوب ماننا حق ہے یا عباس بن عبدالمطلب سے۔

نتیجہ سوم | قاعدہ ہے کہ کسی واقعہ کے متعلق گواہی اس کی معتبر ہوتی ہے جو اس واقعہ کا شاہد ہو۔ ورنہ اس کی جو باعتبار زمان و مکان اس واقعے سے قریب تر ہو۔ یہاں ایک گواہی آج سے تین سو برس قبل کے شجرہ کی ہے جن کا زمانہ علی بن عبداللہ بن عباس (المتوفی ۱۸ھ) سے تقریباً ساڑھے نو سو برس کا فاصلہ رکھتا ہے اور بعد مکانی کا یہ عالم ہے کہ وہ ملک شام میں تھے اور یہ شجرے ہندوستان میں لکھے گئے ہیں۔ دوسری طرف ابن قتیبہ (المتوفی ۳۲۷ھ) اور البیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ) کی گواہی ہے جو علی بن عبداللہ سے زیادہ سے زیادہ ایک سو ساٹھ برس کی دوری پر ہیں اور قریب مکانی کا یہ حال ہے کہ ایک شام تو دوسرے بغداد۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں دوسری گواہی قابل اعتبار ہے اور یہ تین سو برس پرانے شجرے ہرگز اس قابل نہیں کہ ابن قتیبہ اور البیہقی جیسے متقدمین کے مقابل رکھے جائیں۔

نتیجہ چہارم | اب یہ دیکھنا ہے کہ آیا اس بارہ میں کوئی "روایت" موجود ہے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ روایت کے معنی ہیں کسی واقعہ کو صاحب واقعہ یا شاہد واقعہ تک بسند رواۃ پہنچا دینا۔ چنانچہ ادعائے روایت کا مطلب یہ ہوا کہ سلسلہ نقل کسی ایسے شخص تک بسند رواۃ پہنچا دیا گیا ہو جو اپنی ذاتی واقفیت کی بنا پر علی بن عبداللہ کے بیٹوں میں موسیٰ کا ہونا بیان کر رہا ہو۔ لیکن اظہر من الشمس ہے کہ یہاں یہ صورت نہیں پائی جاتی لہذا ایک خیال کو روایت قرار دینا بالکل بے معنی ہے۔ بفرض محال کوئی روایت ہو بھی تو تحقیق کا تقاضا ہے کہ اصول درایت پر اس کو جانچنا چاہئے اور جانچنے کے بعد اس کے قبول یا عدم قبول کا فیصلہ کرنا چاہئے بغیر اس کے ہر روایت کو تسلیم کر لینا عقل و تحقیق کے منافی ہے۔

چاروں تنقیحات کا فیصلہ ناظرین کے سامنے ہے اور نتیجہ کے متعلق میرا خیال ہے کہ اب مجھ کچھ اور کہنے کی ضرورت نہیں۔

نظام کائنات

سَزِہِمَا یَا تَنَافِی الْآفَاقِ

از مولانا حامد الانصاری غازی رفیق ندوۃ المصنفین

اسلام کی نظر میں زندگی کا تمام و کمال پھیلاؤ ایک ایسے ہم آہنگ مادی اور معنوی نظام کا نتیجہ ہے جو سترائے کائنات کی شکل میں ہے اور ہر حیثیت سے متجانس اللہ ہے۔

ہماری خدا داد اجتماعی فطرت اول ہی سے ایک ایسے خدا ساز (Divine Creation) ماحول کی طالب تھی جو انسانیت عامہ کے لئے وطن اکبر کی صورت اختیار کر سکے۔ جہاں انسانیت پیدا ہو۔ پھلے پھولے، اٹھے، ابھرے، ترقی کرے اور اپنے حقیقی شرف کو پہنچے یعنی وہ گہوارہ جہاں انسانیت پرورش پائے وہ جگہ جہاں انسانیت کی بنیاد استوار کی جائے اور اس کی عمارت کو بلند کیا جائے۔ یعنی وہ شش جہاں جہاں گرد و پیش کی ہر چیز انسانی زندگی کے لئے معاون نظر آئے۔ اور انسان کو اس عظیم خدمت کے بجالانے میں سہارا دے جس کے لئے وہ ناموس الہی کی طرف سے مامور ہے۔

اس ماحول کا نام۔ عالم ہے یا عالم کائنات اور یہ کائنات مجموعہ ہے آسمان و زمین، مشرق و مغرب شمال و جنوب کا۔ اور ہر اُس شے کا جو اس دائرہ شش جہات میں ہے۔

یہ کائنات بہ نظر ظاہر مادی ہے لیکن نگاہ یقین سے دیکھئے تو اس مادی نظام سے اوپر ایک اور شے ہے اور وہ ہے وجود۔ جو اپنی اصل سے حق۔ اپنے اوصاف کے لحاظ سے کامل، بلکہ کامل تر۔ اپنی ذات سے یگانہ اور اپنے وجود کے اعتبار سے واجب ہے یعنی — واجب الوجود۔ اسلامی اجتماعیات میں اسی

واجب الوجود کا نام اللہ ہے اور اس کے ناموس کا نام ناموس الہی۔ اسلامی نظریہ کے مطابق تخلیقی ترتیب یہ ہے، کائنات کی پیدائش انسان کے لئے اور انسان کی پیدائش اللہ کے لئے۔ بہ نظر ظاہر کائنات پر مادہ حاوی ہے۔ درحقیقت ایسا نہیں ہے۔ مادہ کائنات کے اندر ہے اس کے اوپر نہیں۔ اس کے اوپر وجود ہے۔ یہ وجود مادہ ہی پر نہیں بلکہ ہر شے پر حاوی ہے۔ جو لوگ اس حقیقت سے آگاہ نہیں ہیں۔ قرآن حکیم ان کو باخبر کرتا ہے، خبردار ہو جاؤ بالیقین اللہ ہر شے کا احاطہ کئے ہوئے ہے (الَاِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ۝۲۶) پھر اس کی شان بھی سب سے اعلیٰ ہے (وَلَهُ مُثَلُّ الْعَالِی) وہ اپنے کام میں سب سے اوپر ہے، سب پر غالب ہے (وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰی الْاَمْرِ ۝۲۷) یہ اور بات ہے کہ اکثر انسان اس حقیقت سے انکار کریں اور انکا انکار لائعلیٰ پر مبنی ہو (وَلٰكِنْ اَكْثَرُ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ ۝۲۸)

بے شک کائنات کا وجود ہے اور کائنات کا ظاہری قوام مادہ سے ہے لیکن یہ مادہ بذاتِ خود نہیں بلکہ وجودِ الہی کی کارسازی ہے، اللہ اس کائنات کا خالق ہے اور اس کی قدرت آسمان و زمین کے اس نظام پر متوازن تدبیر کے ساتھ متصرف اَخْلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ۚ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیۃً لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۝ اللہ نے تخلیق عطا کی آسمان اور زمین کو۔ اور اسی میں نشانِ حجت ہے اصحابِ یقین کے لئے قرآنِ کریم۔ ہماری دنیا کے نظام کی پوری تاریخ۔ آغاز سے انجام تک درحقیقت خدا کی مرضی اور اختیار کی تاریخ ہے۔ اس نظام میں بھی جو اختیار نظر آتا ہے وہ بھی اسی کا عطا کردہ ہے۔ اس عالم کا سارا نظام اس کے منشاء کمال کی تصویر ہے۔ اس نظام کی وسعتیں اور اطراف و جوانب یہ ظاہر کرتی ہیں کہ اسلام انسانیتِ عامہ کے تصرفات کو محدود مادی ماحول ہی سے وابستہ نہیں سمجھتا بلکہ انسانی فطرت کو مادہ کی قید سے آزاد کر کے ایک مرکزِ کمال کی طرف لیجاتا ہے۔

قرآن حکیم میں نظامِ کائنات | قرآن حکیم انسانیتِ عامہ کے اجتماعی نظام سے پہلے نظامِ کائنات کا تصور پیش کرتا ہے۔ کیونکہ کائناتِ قالب ہے اور انسانیت، قلب، کائناتِ شکوفہ ہے اور انسانیت اس کا سب سے

زیادہ قیمتی بھول اور انسانیت کے شعبے اس کی سیکھڑیاں۔ یہ عالم کائنات، فطرت کے ان قوانین عام کا مظہر ہے جن سے انسانی حیات کی نشاط قائم ہے کیونکہ اگر نظامِ عالم نہ ہوتا تو یہ قوانین اپنے لئے محل ہی نہ پاتے چونکہ ہماری اجتماعیات میں اللہ کا وجود، تمام موجودات کا مصدر اور مرجع ہے اس لئے قرآن میں نظامِ عالم کے ساتھ اللہ کا ذکر ضرور آتا ہے تاکہ انسانی علم اپنے ارتقائی مدارج میں اصل حقیقت سے جدا نہ ہو سکے۔

اب قرآن حکیم کے ایک ایک صفحے کو دیکھئے کس طرح اس عالم اور نظامِ عالم کے ہر جز کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک جگہ فرمایا گیا۔ (اولم ينظر وافی ملکوت السموات والارض وما خلق الله من شیء) انسانی نظر جو صبح و شام نور اور تاریکی کے بیشمار عنوانات کو دیکھتی رہتی ہے اس کو کہا جا رہا ہے کیا دیکھنے والی نگاہیں اور نظر رکھنے والے انسان زمین و آسمان کی بادشاہی اور اس کے عجائبات کو نہیں دیکھتے اور کیا انھوں نے کائنات کی ان اشیاء پر نظر نہیں ڈالی جن کو اللہ نے تخلیق کی صورت دی ہے۔

دوسری جگہ انسان کامل کو دعوتِ نظری جاتی ہے۔ (الَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) کیا تو نے اس پر نظر نہیں ڈالی کہ اللہ نے آسمانوں اور زمینوں کو حکمتِ حق کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنی نظر کے پردوں پر کسی چیز کو آراستہ دیکھتا ہے مگر تنہا نظر انسانی علم کو مکمل نہیں کر سکتی۔ نظر کے غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ قرآن انسانی فکر کو بھی دعوت دیتا ہے کہ وہ متوجہ ہو۔ دل سے متوجہ ہوتا کہ بصیرت پر یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ زمین، یہ آسمان، یہ کائنات اور جو کچھ اس میں ہے کس قدر قابلِ لحاظ ہے اور کس کی صناعی ہے۔ (وَالَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) سوال ہے انسان کی بصیرت سے اور انسانوں سے کیا انھوں نے اپنی دل میں اس بات پر غور نہیں کیا کہ اللہ نے آسمانوں کو، زمین کو اور (کائنات کی) ان اشیاء کو جو ان کے مابین ہیں پیدا کیا ہے مگر تدبیر کے ساتھ۔

نظامِ ارضی | اس کائنات کی دو بڑی تقسیمیں ہیں ارض و سما (زمین اور آسمان) قرآن زمین کے سادہ نقشے

میں علم و حکمت کا رنگ بھرتا ہے۔ ارض کی تخلیق کے ساتھ اس کے فوائد اور منافع، مادی استعداد اور اقتصادی اہمیت اور اس کے ذریعہ معاش ہونے کی حقیقت بیان کرتا ہے۔ **وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ بِسَاطًا** (۱) ذکر ہے زمین کی اس حیثیت کا جو بصورت فرش نظر آتی ہے ارشاد ہے اور اللہ نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنایا۔ سوال پیدا ہوتا ہے اس تخلیقی صورت اور حیثیت کا فائدہ؟ جواب ملتا ہے **لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا** تاکہ تم اس کی کشادہ راہوں (شاہراہوں) پر چلو۔

ایک دوسری جگہ زمین کی دو اور حیثیتیں آشکار کی جاتی ہیں **(وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْاَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَاَنْهَارًا)** اور اللہ وہ ہے جس نے زمین کو پھیلا یا اور اس میں پہاڑ قائم کئے اور نہریں! زمین پر نہریں جاری کی گئیں ان سے زمین کو سیراب کیا گیا پھر اس مرحمت کا نتیجہ انسان کے لئے کیا ظاہر ہوا۔ بیک نظر اس کو بھی دیکھ لیجئے۔

(۱) **وَاَنْتَنَّا فِيهَا مِْن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ** ۱۹ ”اور روئیدگی عطا کی ہم نے اس (زمین) میں ہر شے موزوں کو۔“

(۲) **وَاَنْتَنَّا فِيهَا مِْن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيمٍ** ۲۰ ”اور روئیدگی عطا کی ہم نے اس میں ہر قسم کی خوش آئند چیز کو۔“

(۳) **وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاِنَامِ** ۲۱ ”اور زمین ہے کہ اس کو وضع کیا ہے عوام کے لئے۔“

(۴) **فِيهَا فَالِكِهْمُ وَالتَّحُلُّ ذَاتِ الْاَكْمَامِ** ۲۲ ”اس زمین میں یوہ ہے کھجور ہے خوشہ دار۔“

قرآن حکیم زمین کو پیداوار کا سرچشمہ قرار دیتا ہے پھر کہتا ہے **(رَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ يٰۤاٰمَنُ)** تمہاری روزی پاک اور پاکیزہ اشیاء میں ہے۔ **(كُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ ۝۱۴)** کھاؤ اس کی عطا کردہ روزی **(وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعٰیشَ ۝۱۵)** ہم نے تمہارے لئے اس (زمین) میں معاش زندگی کا سامان رکھا ہے۔

نظامِ سماوی | نظامِ فلكی۔ **تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيْهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا**۔۔۔

کائنات کا دوسرا بڑا عنصر آسمان اور وہ فضا ہے جو چاند تاروں اور باہ پاروں سے منور ہے۔ نظامِ کائنات میں ہمارے نظر کے آسمان کا بڑا درجہ ہے۔ آسمان خود حیرت انگیز صنعت ہے۔ آسمان کے عناصر میں سے ہر عنصر

بجائے خود مافوق العادۃ حقیقت نظر آتا ہے۔ قرآن حکیم زمین کے حقائق کی طرح آسمان کے مادی جواہر کو بھی مکمل طور پر انسان کے سامنے پیش کرتا ہے۔ یہ جواہر جو قرآن حکیم کے بہت سے پاروں میں جا بجا نظر آتے ہیں یہاں نظر و فکر کے لئے یکجا پیش کئے جاتے ہیں۔

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ

”اور اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ

وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ (۲۵)

آسمان اور زمین اس کے حکم سے قائم ہیں۔“

وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا ۝

”اور اس نے آسمان کو بلند فرمایا“

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ

”کیا انھوں نے نظر نہیں ڈالی آسمان کی طرف اپنے اوپر ہم نے کی

كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا (۲۶)

صفت دکھائی ہو اور اس کو کس طرح زینت دیکر آراستہ کیا ہے“

آسمانی نظام میں چاند سورج، ستارے زبردست مادی اہمیت رکھتے ہیں قرآن ان کے متعلق ارشاد فرماتا

وَنَزَّيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا مَصَابِيحَ (۲۷)

”ہم نے مزین و منور کیا آسمان دنیا کو چراغوں۔ قمقموں سے“

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُجْسَبَانِ (۲۸)

”سورج اور چاند اپنا ایک حساب رکھتے ہیں۔“

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ

”سورج۔ چاند ستارے، مسخر ہیں اور تابع امر“

مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ (۲۹)

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ۚ

”سورج متحرک ہے اپنے مستقر (مرکز) پر“

وَالْقَمَرُ قَدَرَهُ مَنَازِلَ ۚ (۳۰)

”اور چاند اس کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کر دی ہیں!“

نظام کائنات کے عناصر ترکیبی | اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ علی الاعلان سن لو۔ پیدائش

اور حکم اسی کا حق ہے، اس نظام کائنات کا پروردگار اللہ تبارک اور معزز ہے۔

قرآن حکیم، زمین و آسمان سے گذر کر نظام کائنات کی ایک ایک مخلوق کا ذکر کرتا ہے۔ ہر شے کی حقیقت اظہار و بیان کے مرکز پر آتی ہے۔ اس کے پیدا ہونے کی حکمت واضح کی جاتی ہے۔ اس کے فوائد کی

تصریح ہوتی ہے۔ اس کی منفعت کے حقائق روشنی میں لائے جاتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ اس خوبی سے ہوتا ہے کہ انسان یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ کائنات لاتعداد عناصر، اشیا اور اجزاء سے مرکب ہے، ان اجزاء کی شیرازہ بندی ایک نظام کرتا ہے اور یہ نظام قدرت حق کی صورت میں ہر ہر شے پر حاوی ہے۔

ان عناصر کے ذکر میں صوب سے زیادہ انسان کا ذکر آتا ہے تو قرآن حکیم اعلان کرتا ہے (خلق الانسان) انسان پیدا ہوا۔ انسان کی دسترس اور معاشی احتیاج کے لئے حیوان کا نام زبان پر آتا ہے تو قرآن کے الفاظ اس کی حقیقت کو بھی سامنے لے آتے ہیں (والانعام خلقها لكم) چوپائے تمہاری ضرورت اور تمہاری منفعت کیلئے پیدا کئے گئے ہیں۔ جب ان کی منفعت کو ذہن نشین کرنا ہوتا ہے تو قرآن کے الفاظ اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔ (فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ) ان کی منفعت یہ ہے کہ ان میں جاڑوں کا سامان (اون کی شکل میں) ہے اور بعض تمہارے کھانے میں آتے ہیں۔ بہت سے حیوان ہیں کہ وہ انسان کے سفر کا سہارا بنتے ہیں قرآن کا دامن ان کے ذکر سے بھی خالی نہیں۔

(۱) وَتَحْمِلُ أَوْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا

بَالِغِيهِ أَتَشِقُّ إِلَىٰ نَفْسٍ (النحل ۱۶) پہنچ ہی نہیں سکتے جب تک کہ تمہاری جان مشقت میں نہ پڑے

(۲) وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْجُمُوحَ يُنْفِخُونَ فِيهَا

اور گھوڑے۔ خچر اور گدھے پیدا کئے ہیں تاکہ تم ان پر

وَزِينَةً ط جڑھو اور ان سے زینت حاصل کرو۔

ہم دیکھتے ہیں کہ نظام عالم میں رات اور دن ہمارا احاطہ کئے ہوئے ہیں زندگی دن کی سرحد سے رات کی سرحد میں داخل ہوتی ہے اور رات کی سرحد سے دن کی سرحد میں۔ انسان پیدا ہوتا ہے تو دن میں یا رات میں جان دیتا ہے تو دن میں یا رات میں،

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے عمر یونہی تمام ہوتی ہے
دن اور رات زندگی کے دو پیمانے ہیں۔ قرآن حکیم ان دونوں کی معنویت کو کتنے مختصر الفاظ میں

پیش کرتا ہے (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا) اللہ نے تمہارے لئے رات بنائی تاکہ اس کے دامن میں سکون حاصل کرو اور دن بنایا نظر کو کارآمد بنانے والا، دکھلانے والا۔

نظامِ عالم میں بحر و بر دو بڑے منطقے ہیں۔ انسان کی اجتماعی زندگی میں ان دونوں کا بڑا حصہ ہے انسان دونوں پر اپنا اقتدار رکھتا ہے اور جہاں اقتدار میں کمی ہے اس کو درجہ تکمیل تک پہنچانا چاہتا ہے قرآن حکیم اس سلسلہ میں انسانی فطرت سے قریب تر ہو کر بحر و بر پر انسانی اقتدار کا اعلان کرتا ہے۔ (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ رِزْقًا لَهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ) حقیقت یہ ہے کہ ہم نے اولادِ آدم کو اقتدار عطا کیا اور وسائلِ نقل و حمل کے طور پر ان کو بحر و بر پر سواری دی۔ اور پھر ان کو روزی کا ذریعہ بنایا اور ہم نے ان کو روزی بھی پاکیزہ اشیاء سے عطا فرمائی۔ بحر و بر میں بحر یعنی سمندر کو جو اہمیت حاصل ہے وہ آج پہلے سے زیادہ حقیقت کی صورت میں نظر آتی ہے۔ آج بھی طاقتور قوموں کی قسمت کا فیصلہ خشکی کی پشت پر نہیں بلکہ تری کے سینہ پر ہوتا ہے۔ سمندر کی ایک عظیم منفعت بحری تجارت ہے۔ اس تجارت سے قوموں کی معاشی قسمت بنتی ہے اور اس کے بگڑنے سے بگڑتی ہے۔ یونٹو اس نظامِ عالم میں کوئی شے بیکار نہیں لیکن قرآن کا قول حق یہ ہے کہ بحری جہاز رانی معیشت و اقتصاد کا نمایاں ذریعہ ہے (رَبُّكُمُ الَّذِي يُرْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) تمہارا پروردگار روزی رساں، وہ ہے جو تمہارے لئے جہاز چلاتا ہے سمندر میں تاکہ تم اس کا فضل (اپنی روزی) تلاش کرو۔

قرآن حکیم کا دامن ان اشیاء کے ذکر سے معمور ہے جو ہمارے نظامِ زندگی کا حصہ ہیں اور جو اس کائنات کی تنظیم میں اپنی اپنی حیثیت کے مطابق اس نظام کے مقصد کو پورا کر رہی ہیں۔ یہاں ان منتشر اشیاء کو ایک صفحہ پر شیرازہ بندی کی صورت میں دیکھئے۔ ذکر ہے پانی کا اور اس کے منافع کا۔

(۱) وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ہم نے پانی کو ہر شے کیلئے ذریعہ حیات بنایا۔

(۲) مِنْهُ شَرِبْتُ اس پانی سے تم پیتے ہو۔

(۳) وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ - اور اسی سے درخت (ہرے بھرے) ہوتے ہیں جن میں تم چرتے ہو۔

(۴) يَنْبِت لَكُمْ بِهِ الزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ (یہ پانی) تنہا لے کر کھیتی اگاتا ہے، زیتوں (تیار) کرتا ہوا اور

وَالْأَعْنَابُ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ (النخل) کجوریں، انگور اور ہر قسم کے پھل۔

یہی نہیں بلکہ وجود مطلق نے اس زمین پر طرح طرح کی چیزیں قسم قسم کے پھل، رنگ رنگ کے پھول وجود پذیر کئے۔ تاکہ غور کرنے والے غور کریں کہ اس نظام کے عجائبات کی حقیقت کیا ہے اور اس کائنات میں موجودات کس مقصد و منشاء کے ماتحت موجود ہیں۔ (وَمَا ذَرَأَ الْكُمُ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ۝ النخل)

اگر ایک سعادتمند انسان نظر کی صداقت کا سہارا لیکر اٹھے تو اس کو قرآن کا ہر صفحہ نظام کائنات کی ہر حقیقت سے مزین ملیگا۔ اگر ایک ارجمند قوم اپنے نور یقین سے مشعل روشن کر کے اس کی روشنی میں قرآن کو دیکھے تو اس کو صاف نظر آئیگا کہ قرآن اجتماعات کا ایک دستور رکھتا ہے اور یہ دستور ہر ہر لفظ کے اعتبار سے عقل و دانش کے دستور سے مکمل مطابقت رکھتا ہے۔ قرآن کا ہر صفحہ شہادت دیگا اور یہ شہادت آنکھوں سے دیکھی جائیگی اور کانوں سے سنی جائے گی کہ اسلام کا تصور اجتماعی حیثیت رکھتا ہے اس کی اجتماعیت کی بساط پر کائنات کے نظام عمومی کا ایوان رفیع کھڑا اور اس ایوان میں انسان کا نظام اجتماعی آسودہ حیات ہے کائنات کا نظام مکمل نظام ہے اس نظام کے اجزاء ہیں اور ہر جز کو اپنے کل سے نسبت ہے۔ تمام اجزاء کی تمام نسبتیں جب اللہ کے مرکزی تصرف میں آ جاتی ہیں۔ ان کی مادیت (کسی نہ کسی دن باطل ہو جانے والی مادیت) وقتی طور پر ہی ہے۔ ایک وقت مقرر ہی کے لئے ہی۔ مگر ایک حقیقت اجتماعی بن جاتی ہے۔ انسان دیکھتا ہے کہ آسمان و زمین، عجائبات قدرت کے آئینہ وار ہیں۔ اجرام فلکی اور اشیاء ارضی ایک ابدی حقیقت (قدرت) کے حکم سے اپنا اپنا وظیفہ وقت پر بحال رہے ہیں تو حیران ہو جاتا ہے، تھوڑی دیر کے لئے ہر چار طرف سے اپنی روشن نظروں کی تمام کرنوں کو سمیٹ لیتا ہے اور صرف

ایک طرف نظر بلند کر کے ایک ازلی اور ابدی ہستی کا نام لیکر بے اختیار بول اٹھتا ہے ”رتنا ما خلقت
 هذا باطلا“ پروردگار یہ کائنات اور اس کا نظام جو کچھ بھی ہے ہرگز ہرگز باطل نہیں۔ درحقیقت یہ اعترافِ حق
 تھا۔ کیسے ممکن تھا کہ حق ظاہر ہوتا اور انسان کا دل اس کو محسوس بھی کر لیتا اور انسان کی زبان دل و نگاہ
 سے پیچھے رہ جاتی۔ انسان جان چکا ہے کہ یہ سارا کارخانہ ایک تدبیر کے ساتھ چل رہا ہے اور وہ یہ بھی سن
 چکا ہے کہ اس کارخانہ کا موجد اللہ ہے (خالق کل شئ) ہر چیز کا پیدا کرنے والا (علیٰ کل شئ قدير) ہر
 ایجاد پر قادر اور قرآن کی زبان سے یہ بھی معلوم کر چکا ہے کہ تم اللہ کے تخلیقی کام میں ذرا فرق نہیں پاؤ گے
 (مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ)

یہ سارا نظام۔ ایک نظام ہے۔ تماشہ نہیں۔ انسان دیکھ رہا ہے اور نظر سے کام لیکر اور دیکھ
 سکتا ہے، زمین و آسمان کے روشن قمقمے (ارضی ذرے اور فلکی ستارے) اور ان کے ماحول میں جو کچھ بھی محض
 تماشہ کی طرح بے مقصد نہیں ہیں بلکہ انکی مجموعی حیات ایک تنظیم ہے۔ مرتب! ایک تشکیل ہے۔ کارآمد۔
 ایک ترتیب ہے مقرر تماشہ نہیں۔ ایک مادی نظام ہے۔ مادی حقیقت پر گواہ۔

(۱) اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ

ہم نے (اس کائنات میں) ہر شے مقرر اصول

پر پیدا کی ہے۔

بقدر۔

(۲) وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ

”اور ہر ایک شے۔ اس کے نزدیک ایک مسلمہ مقدار پر ہے“

(۳) وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

ہم نے زمین و آسمان کو اور جو (اشیا) ان کے مابین

و ما بینہما العین۔ ما خلقنہما

ہیں تماشہ کی حیثیت سے پیدا نہیں کیا۔ ان کو پیدا

کیا ہے۔ تدبیر سے۔

الاباحق۔

تَلِخِصُّ تَرْجِمَہٗ

ہندوستان کا زراعتی ارتقاء

(۱۹۲۹ء - ۱۹۳۹ء کے دوران میں)

یہ مقالہ ایشیائک سوسائٹی لندن کے ایک جلسہ منعقدہ جنوری ۱۹۴۲ء میں سرپنٹ وائس چیرمین ”امپیریل کونسل آف ایگریکلچرل ریسرچ ان انڈیا“ نے پڑھا تھا، ہم اس کی تلخیص ایشیائک ریویو لندن اپریل ۱۹۴۲ء کے توسط سے ذیل میں درج کرتے ہیں۔

۱۹۲۹ء - ۱۹۳۹ء کے دوران میں عالمگیر معاشی کسادبازاری کی وجہ سے دوسرے ملکوں کی طرح ہندوستان کی زراعت کو بھی وقت کے تقاضوں کا ساتھ دینا پڑا، اس زمانہ میں یہاں کی صنعت و حرفت کو کافی فروغ ہوا اس کا طبعی اثر یہ ہوا کہ خام اشیاء کی طلب بڑھ گئی، اور بہتر سے بہتر خام مال پیدا کرنے کی خواہش پیدا ہو گئی، دوسری طرف آبادی کی روز افزوں زیادتی اور معیار زندگی کے بلند ہوجانے کی وجہ سے نکاسی کی مزید گنجائش نکل آئی اور اشیاء کی طلب میں اضافہ ہو گیا، دنیا کی کسادبازاری کی وجہ سے گندم وغیرہ کی برآمد مالک غیر میں قریباً بند ہو گئی، دائرہ عمل کی اس تنگنائی سے ہندوستان میں پیداوار کا ذخیرہ بہت کافی جمع ہو گیا۔

شاہی کمیشن کی زراعتی رپورٹ نہ صرف ماہرین فن کا ایک عمیق ذہنی مطالعہ ہے، بلکہ وہ زراعت کی ترقی کی امکانی صورتوں اور ان کے لئے ضروری وسائل کی طرف بھی رہنمائی کرتی ہے، اس لحاظ سے وہ حکام اور زراعتی افسروں دہنوں کے لئے مساویانہ حیثیت سے قابل قدر چیز ہے۔ کمیشن کے بیان کے مطابق سائنٹفک طریقوں کا عمل میں لانا ہندوستانی زراعت کے لئے نہایت سودمند ثابت ہوا

اور اس میں شبہ نہیں کہ لارڈ کرزن کے قائم کئے ہوئے زراعتی اور بيطاری یا علاج حیوانات کے محکموں کا ہندوستان کی زراعت کے ارتقا میں بہت بڑا حصہ ہے، اس کمیشن نے واضح الفاظ میں اس کا اعتراف کیا کہ ہندوستان ابھی زراعتی ترقی کے لحاظ سے ابتدائی مرحلہ میں ہے، اس کے لئے وسیع پیمانہ پر ایک اجتماعی کوشش کی سخت ضرورت ہے، اس نے فراخ دلی سے اس کا بھی اقرار کیا کہ ہندوستان کے وزدائے زراعت پہلے سے بہت سے ان نتائج پر پہنچ چکے تھے جن پر کمیشن بعد میں پہنچا ہے۔ اور انھیں عملی شکل دینے کے لئے اکثر نے زائد فنڈ بھی حاصل کر لیا تھا اور اپنے محکموں کو اپنی قانون ساز مجلسوں کے تعاون سے کافی وسعت دیدی تھی، حکومت ہند کے لئے یہ چیز نہایت حوصلہ افزا ثابت ہوئی کہ جب ہندوستان کی زراعتی ترقی کا سوال اٹھا تو مختلف سیاسی پارٹیوں نے ہمیشہ اس کا ساتھ دیا۔ کمیشن کی یہ رپورٹ ۶۹۴ سفارثوں پر مشتمل ہے، ہم ان سفارثات کو نہایت اختصار کے ساتھ بارہ ضمنی عنوانوں کے ماتحت بیان کریں گے۔ اختصار کی وجہ سے بہت سی وہ سفارثات جن کا تعلق آبپاشی، جنگلات، صنعت و حرفت، تعلیمات، نقل و حمل اور زراعت کی آمدنی سے تھا نظر انداز کرنا پڑیں۔

۱۹۲۹ء - ۱۹۳۹ء کے درمیان میں زراعت اور بيطاری کے محکموں اور ان کے فنڈوں میں نمایاں ترقی ہوئی۔ ۱۹۲۸ء - ۱۹۲۹ء میں ان مدوں میں ایک ملین پونڈ سے زیادہ نہ تھے مگر ۱۹۳۷ء - ۱۹۳۸ء میں میزان قریب قریب ایک کروڑ اسی لاکھ پونڈ تک پہنچ گئی تھی، اس میں امپیریل کونسل آف ایگریکلچر ریسرچ کا منظور شدہ مصرف بھی داخل ہے جو قریباً پندرہ لاکھ پونڈ تھا۔

اس اشار میں مختلف کمیٹیوں کے مصارف میں بھی کافی اضافہ ہوا جو ان کی ترقی کی دلیل ہے

۱۰ لاکھ، ایک پونڈ تیرہ روپیہ پانچ آنے چارپائی۔

ان میں قابل ذکر انڈین سنٹرل کانٹینر کمیٹی، انڈین سنٹرل جیوٹ کمیٹی، انڈین سنٹرل لاک سس کمیٹی، اور انڈین کانٹینر کمیٹی، نمایاں درجہ رکھتی ہیں، ان کے اخراجات کے صحیح اعداد و شمار اس وقت موجود نہیں ہیں، ان فنڈوں میں ہندوستانی ریاستوں کی طرف سے نمایاں حصہ لیا گیا۔ ۱۹۳۸ء - ۱۹۳۹ء میں سات ریاستوں کی طرف سے ایک لاکھ پچانوے ہزار پونڈ کی رقم وصول ہو چکی تھی، ہندوستان کی زراعت، بیٹاری اور دوسری قسم کی فلاح و بہبود کی تحقیقات کا سالانہ مصرف اس وقت میں لاکھ پونڈ سے بھی بڑھ گیا ہے، بظاہر یہ ایک بڑی رقم ہے مگر آبادی کے لحاظ سے فی کس چار پائی سے بھی کم ہے! اس دوران میں کارکنوں کی تعداد میں بھی کافی اضافہ ہوا، ان کی ٹھیک تعداد صوبائی نظام کی تبدیلیوں کی وجہ سے اس وقت پیش نہیں کی جاسکتی، تاہم اتنا بتلایا جاسکتا ہے کہ زراعتی کالج کے اسٹاف اور ریسرچ کے شعبوں میں ۱۹۳۷ء - ۱۹۳۸ء کے درمیان ایک ہزار تیس اشخاص موجود تھے۔ پچھلے دس برسوں میں ان کی تعداد پانچ سو تین سے زیادہ نہ تھی، اضلاع کا عملہ جو زراعتی فلاح و ترقی میں عملی حیثیت سے منہمک ہے، اس کی تعداد ۲۱۲۱ اور ۲۶۹۸ کے بین میں ہے یہ اعداد و شمار تمام درجوں کے زراعتی کارکنوں پر حاوی نہیں ہیں، بیٹاری کے محکموں کے اعداد و شمار نظام کی تبدیلی کی وجہ سے دستیاب نہ ہو سکے۔

امپیرل کونسل آف ایگریکلچر ریسرچ | اس کونسل کی مجلس انتظامی کے عناصر میں صوبوں کے وزیر زراعت، مرکزی اسمبلی کے نمائندے، محکمہ تجارت کے نام زدہ اشخاص، اور ہندوستانی ریاستوں کے نمائندے داخل ہیں، یہ مجلس پالیسی کا فیصلہ کرتی ہے اور سرمایہ پر بھی اسی کا اختیار ہے، اس کا پریزیڈنٹ وائسرائے کی کونسل کا ایک ممبر ہے، جس کے ماتحت زراعت کا محکمہ ہے، وائس چیرمین داخلی طور سے کونسل کا سب سے بڑا افسر ہوتا ہے وہ اپنا پورا وقت صرف کرتا ہے اور کونسل کا نظم و نسق اسی کے اشارہ سے کوشش کرتا ہے۔

کونسل کا مشاورتی بورڈ، جو اس کے سائنٹفک پہلوؤں پر نظر رکھتا ہے، اس میں صوبوں کے زراعتی

۱۰ یہ کمپنیاں لاکھ اور کافی کی دیکھ بھال کرتی ہیں اور بڑی حد تک انھیں کے محصول پر قائم ہیں۔

اور بٹاری محکموں کے نمائندے، یونیورسٹیوں کے ممتاز افراد، حکومت ہند کا ہیلتھ کمشنر اور چند خارجی اشخاص داخل ہیں جو غیر معمولی فنی مہارت کی وجہ سے نام زد کئے جاتے ہیں، یہ بورڈ ہر قسم کی تحقیقات اور ان کا عملی تجربہ کرنے کی سفارش کرتا ہے اور براہ راست خود بھی اس میں عملی حصہ لیتا ہے!

اس کونسل کی خوش قسمتی سے نظام حیدر آباد کی حکومت نے اس کی سرگرمیوں میں عملی حصہ لیا، اور اسے ایک معتبرہ رقم دی ۱۹۳۹ء تک حیدر آباد، بیسور، بڑودہ، ٹراونکور، کوچین، بھوپال اور کشمیر کے نمائندے کونسل سے اشتراک عمل کر چکے تھے ان کے سوا اور بہت سی ہندوستانی ریاستوں نے بھی اس کی غیر معمولی جدوجہد میں عملی شرکت کی، اس کا اعتراف ضروری ہے کہ ہندوستانی یونیورسٹیوں کے سائنس کالجوں نے نمایاں طور سے کونسل کا ہاتھ بٹایا اور اپنی خصوصی تحقیقات سے اس کی معلومات میں اضافہ کیا۔

کونسل نے سمندر پار کے زراعتی تحقیقات کے اداروں سے بھی اتحاد عمل کیا، اس سلسلے زبردست فائدہ پہنچا، خصوصاً برطانوی اداروں سے بہت سی نئی نئی تحقیقات کا علم ہوا۔ اسپیریل ایگریکلچر بورڈ سے نہایت مفید معلومات، لٹریچر اور دوسری اہم چیزیں حاصل ہوئیں، ان روابط سے ریسرچ سکالروں کو دنیا کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں تحقیقات کا عملی تجربہ کرنے کا موقع ملا، اس کی وجہ سے ان کے تجربات اور زیادہ وسیع ہوئے۔

حکومت ہند کی طرف سے کونسل کو ۱۹۳۹ء سے مارچ ۱۹۳۹ء تک تقریباً ۸۰,۰۰,۰۰۰ روپے کی رقم ملی، جس میں سے قریب قریب ۲۱,۸۰,۰۰۰ روپے پونڈ گئے اور گئے کی صنعت کے نشوونما کے مطالعہ کے لئے مخصوص تھے، زائد فنڈ سے قریب ۱۲,۰۰,۰۰۰ روپے حاصل ہوئے، مرکزی حکومت نے کونسل کے ماہر زراعت اور دفتری عملہ کے مصارف کی مدد میں ایک ملین پونڈ کے قریب دیے۔ اس کونسل کی پالیسی ہمیشہ تعمیری رہی، تخریب سے اس نے اجتناب کیا۔ مقامی کوششوں میں اس نے کبھی رخنہ

نہیں ڈالا، بلکہ حتی الامکان انھیں سہارا دیا، ۱۹۳۹ء میں کونسل نے قریباً ایک سو تحقیقاتی اسکیموں کا تجربہ کرنے کے لئے تین سو لیس رچ افسروں اور ماہرین سائنس کو مختلف تنخواہیں دیکر مامور کیا، اس پر کتنی رقم صرف ہوئی، اس کی صحیح مقدار اس وقت نہیں بتائی جاسکتی۔ اتنا علم ضرور ہے کہ نو برسوں میں جو فنڈ اس مقصد کے لئے مخصوص کیا گیا تھا اس میں سے قریباً ۶۰۰,۰۰۰ پونڈ چھبیس اہم خاکوں اور ان کے عملی تجربہ پر صرف ہوا ہے۔

روئی اور سن | کمیشن نے مرکزی پنہ کمیٹی کے کارناموں کی سائنس کی، یہ کمیٹی نہ صرف اپنے مصارف روئی کے محصول سے پوری کرتی رہی بلکہ اس نے روئی اور دوسری صنعتوں کے تحقیقاتی کاموں میں بھی برابر امدادی، اس کی ترقی کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ اس کے مصارف ۱۹۳۸ء - ۱۹۳۹ء میں ۲,۰۰,۰۰۰ پونڈ تھے، اس کے مقابلہ میں پچھلے دس برسوں کے اخراجات صرف ۵۰,۰۰۰ پونڈ تھے، یہ کمیٹی عملی تجربات پر رقم صرف کرتی ہے۔ صوبائی حکومتوں سے بھی اسے امداد ملتی ہے، اس کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ جب حکومت کے عطیہ کی مباد ختم ہونے کے بعد دوبارہ اس کی امداد جاری ہوئی تو اس کی مقدار پہلے سے ہمیشہ زیادہ رہی۔ ۱۹۲۹ء - ۱۹۳۰ء کے دوران میں اس کمیٹی نے اپنی علمی تحقیقات کے عملی تجربات کئے اور ان پر کافی روپیہ صرف کیا، اس سلسلے میں اس نے اپنے صنعت و حرفت کے معاملے یا تجربہ گاہ میں بہت توسیع کی۔ اس شناسا میں منڈیوں اور بیوپار کو وسعت دینے کی طرف بھی خصوصی توجہ کی گئی، نیز بہ عنوانیوں کے اسناد کے لئے کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا۔

کمیشن نے سفارش کی کہ مرکزی روئی کمیٹی کو سن کے کاروبار کی ترقی کے لئے قدم اٹھانا چاہئے، اور اس غرض کے لئے مرکزی مالیات سے پانچ لاکھ روپیہ کی رقم کی منظوری بھی ڈالائی تھی، اگرچہ یہ رقم مختلف اسباب کی بنا پر ۱۹۳۶ء تک نہ ملی تھی، اس مقصد کے لئے کمیٹی کا سب سے پہلا جلسہ فروری ۱۹۳۷ء میں منعقد ہوا تھا، اس کے بعد ڈھاکہ میں سن وغیرہ کی زراعتی تحقیقات کے انتظامات کئے گئے تھے، اور سن کے ریشہ کے عملی تجربہ کے لئے ایک محل تعمیر کیا گیا اور اس کے لئے ضروری آلات و سامان فراہم کیا گیا، جنوری ۱۹۳۹ء

میں لارڈ لنتھگو نے اس کا باقاعدہ افتتاح کیا، گو عارضی طور سے اس سلسلہ میں تحقیقاتی کام اس سے قبل بھی ہوتا رہا تھا، انڈین جیوٹ ملز ایسوسی ایشن کے اتحاد عمل سے اس ادارہ کو بہت فائدہ پہنچا۔ اس ایسوسی ایشن کا اپنا ذاتی تحقیقاتی محکمہ قائم تھا جس میں ماہرین فن سن کی صنعت و حرفت کی ترقی کی اسکیمیں سوچتے تھے اور ان کا عملی تجربہ کرتے تھے، ان دونوں اداروں نے اپنی اپنی تحقیقات اور ان کے عملی تجربات کے نتائج سے باخبر کرنے کے لئے انتظامات کئے۔ یہ روابط مستقبل میں دونوں کے لئے سودمند ثابت ہوئے۔ اس دوران میں سن کی بڑھتی ہوئی پیداوار کی وجہ سے منڈیوں کا سوال سامنے آیا اور دونوں اداروں نے اسے بھی حل کرنے کی کوشش کی، حکومت ہند نے اس بات میں بعض مصلحتوں کی وجہ سے یہ فیصلہ کیا کہ کونسل کا وائس چیرمین کوئی اور سن کی مرکزی کمیٹیوں کا چیرمین ہوگا، اور کونسل کا ماہر زراعت جو حکومت ہند کے محکمہ زراعت کا کمشنر بھی ہے۔ ان دونوں کے اندر ایک ممبر کی حیثیت سے کام کرے گا۔

بہار کا قیامت خیز زلزلہ ۱۹۳۴ء ہندوستان کی زراعت کے لئے ایک بہت بڑا حادثہ تھا، اس میں پوسا (بہار) کا زراعتی تحقیقات کا ادارہ برباد ہو گیا۔ اس کی بربادی کے بعد حکومت ہند نے پوسا میں دوبارہ تعمیر کی بہ نسبت اس کا قیام دہلی میں زیادہ موزوں خیال کیا اور اس کی عمارت وغیرہ کے لئے نئی دہلی سر تین میل فاصلہ پر ایک مناسب قطعہ زمین تجویز کیا، آخر ۱۹۳۶ء تک اس کی عمارتیں پایہ تکمیل کو پہنچ گئیں، اور باقی تحقیقاتی سامان پوسا سے اس جدید عمارت میں اٹھ آیا، اس وقت انتظامات میں بھی بہت سی اہم تبدیلیاں عمل میں آئیں، مرکزی مقام ہونے کی وجہ سے اس جگہ اس ادارہ کو دوسرے اداروں اور ماہرین سائنس سے تبادلہ خیالات اور فائدہ و استفادہ میں بہت آسانیاں پیدا ہو گئیں ہیں۔ اس ادارہ کی زندگی کا مقصد زراعتی تحقیقات اور اس کے عملی تجربات ہے، اس لئے اس کی شبانہ روز فکر و کاوش کا موضوع صرف زراعت ہے۔

(باقی آئندہ)

ع۔ ص

ادبیت

سرودِ کارواں

(از جناب نہال صاحب سیوہاروی)

جہادِ زندگی میں کیوں ہو سرگراں چلے چلو
رواں دواں چلے چلو رواں دواں چلے چلو
بلندیوں پہ ہونظر قدم اٹھاؤ بے خطر
نہیں ہیں دورِ مہر و ماہ و کہکشاں چلے چلو
ڈرونہ غم کی رات سے، تہوجِ حیات سے
بلا سے سخت ہی سہی یہ امتحاں چلے چلو
ہوسر پہ بارشِ ستم، مگر رکونہ اک قدم
ہزار ٹوٹتی ہے برقِ بے اماں چلے چلو
جو عزمِ استوار ہے تو فتحِ ہمکنار ہے
کرونہ بھول کر شکست کا گماں چلے چلو
یہ کیا جھجک کے رہ گئے بلند و پست دہرے
مجاہدانہ مثلِ رودِ نغمہ خواں چلے چلو
ہیں، سمیتیں اگر ہی ملیگا کوئی دوست بھی
نہ ہو گا یہ جنوں شوقِ رائیگاں چلے چلو
قریب ہے منزلِ طرب، گذر چکا ہے دورِ شب
افق سے جلوہ سحر ہوا عیاں چلے چلو
دو چند ہو یہ ولولہ، مجاہدانِ قافلہ
یونہی ہوئے ہیں کامگار و کامراں چلے چلو
نہیں ہے جو آسماں کی اصل جز خیال کچھ
بجز خیال کیا ہے جو آسماں چلے چلو
بشر جہاں ہو جاگزیں کچھ ایک خاکداں نہیں
ہیں چشمِ انتظار اور خاکداں چلے چلو
فسردہ ہو جائے دل ہو بانگِ نغمہ متصل
ترانہ زن چلے چلو، سرود خواں چلے چلو
ہو جس مقام سے گذر بہشتِ نو ہو جلوہ گر
برنگِ موسمِ بہارِ کلفشاں چلے چلو
ٹٹاؤ خوف و حزم کو بڑا دپائے عزم کو
تمہارے دم سے ہر ثباتِ کارواں چلے چلو

پے فلاح روزگار سعی پے بہ پے کریں
جہاتِ شرق و غرب کو بربنگِ ابر طے کریں

حسنِ تغزل

از جناب تالش صاحب دہلوی

شکستِ دل کی ایک ایک آواز آتی ہے مگر دنیا کہیں مشقِ ستم سے باز آتی ہے!!
نیازِ شوق کر نقشِ جبین میں و سعتیں پیدا کوئی دم میں کسی کی جلوہ گاہِ ناز آتی ہے،
مجھے دھوکا ہے بختِ نارسا پر بختِ دشمن کا کہ ان کی ہر نظر مجھ تک غلط انداز آتی ہے
فروغِ گل مبارک ہم چمن سے بے تعلق ہیں نہ اب ہے شوقِ آزادی نہ اب پرواز آتی ہے
کئے جا جلوہ سوزی تو فروغِ حسن سے لیکن کہیں دیدار سے چشمِ تماشا باز آتی ہے
ضیائے حسن نے کھولی حقیقتِ حسن کی ورنہ تجلی تک نظر خود پردہ دارِ راز آتی ہے

جہاں میں صرف دردِ دل مرا سہمِ درد ہے تالش
لبِ فریاد پر فریاد ہی دمساز آتی ہے

رباعی

حضرت جاذبِ دہلوی

مرا یہ فرض ہے جب کائنات سوتی ہو۔ زمیں کے نام ستاروں کا میں پیام لکھوں
سحر تو زندہ ہوئی گر یہ سحر کے لئے کئی ہر رات جو آنکھوں میں کس کے نام لکھوں

فکرِ حزین

از جناب شعیب حزیں صاحب عباسی بی لے (جامعہ عثمانیہ)

محبت آج تک منجملہ آلام ہے ساقی شکلف برطرف تجھ پر بڑا الزام ہے ساقی
سنا ہے اضطرابِ غم سکون انجام ہے ساقی مگر توبہ! سکوں توبے حسی کا نام ہے ساقی
بھلاستی میں کس کو ہوش ہے آغازِ مستی کا ہماری داستان انجام ہی انجام ہے ساقی
حجاب در سے ٹکرا کر نگاہیں ٹھہر جاتی ہیں جنوں اپنے ارادوں میں بھی کچھ خام ہے ساقی
ابھی تک لغزشوں میں رنگ ہر کچھ ہوشیاری کا محبت کو ابھی اندیشہ انجام ہے ساقی
ہمیں طوفاں کی موجوں میں بھی ساحل یاد آتا ہے ہمارا ذوق بربادی ابھی کچھ خام ہے ساقی

کرم آمادہ وہ نظریں سکوں دشمنِ حزین کا دل

یہ بے چارہ ابھی سے لرزہ بر اندام ہے ساقی

~~~~~

## رباعیات

از جناب لطیف انور صاحب

ہر ایک نفس میں ہے پناہ ہستی      ہموار ہوئی جاتی ہے راہِ ہستی  
اے راہِ و منترِ دشوار گزار      سر پر نہ اٹھا بارِ گناہِ ہستی!

~~~~~

مایوس ہے کیوں شکوہ طرازیِ ہستی سربستہ ہمیشہ سے ہے رازِ ہستی
اٹھ اور ہو، ہنگامہ عالم میں شریک بے نعمہ پڑا ہے ترا سازِ ہستی

تبصرے

جگ بیتی حصہ اول | از پڈت جواہر لال نہرو۔ تقطیع خورد ضخامت ۵۵۲ صفحات کا غذا اور کتابت طباعت

بہتر قیمت مجلد تین روپیہ۔ پتہ: مکتبہ جامعہ نئی دہلی۔ لاہور۔ لکھنؤ۔

یوں کہنے کو تو یہ کتاب ان خطوط کا مجموعہ ہے جو پڈت جواہر لال نہرو نے جیل سے اپنی بیٹی اندرا کے نام لکھے تھے۔ لیکن درحقیقت یہ دنیا کے تمدنی ارتقا اور اس کی تاسیخ پر ایک مفصل کتاب ہے جس میں آغاز تمدن سے لیکر دور جدید کے آغاز تک کی تمام تمدن قوموں اور ملتوں کے جغرافیائی، طبعی اور تاریخی و سیاسی حالات کا ذکر صاف ستھرے اور غیر جانبدارانہ انداز میں کیا گیا ہے۔ درمیان میں کہیں کہیں ہندوستانی سیاسیات کی جانب بھی کچھ اشارے ہو گئے ہیں۔ اصل کتاب انگریزی میں تھی۔ جناب محمود علی خاں صاحب جامعی نے اس کو اردو میں منتقل کیا ہے، ترجمہ صاف سلیس اور شستہ و رواں ہے۔ افسوس ہے کہ جیل میں ہونے اور خطوط کے انداز میں لکھنے کے باعث اس کتاب میں نہ تو واقعات کے مآخذ کا ذکر آسکتا ہے اور نہ البواب میں کوئی تصنیفی ترتیب قائم رہ سکی ہے ان دونوں نقائص سے قطع نظر تاریخی معلومات اور ان پر بے لاگ تبصرہ کے لحاظ سے یہ کتاب نہایت مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

حیوانی دنیا کے عجائبات | از عبد البصیر خاں صاحب۔ شعبہ حیوانیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ۔ تقطیع کلاں

ضخامت ۵۰ صفحات طباعت و کتابت اور کاغذ عمدہ قیمت عہر پتہ: انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے اردو میں غالباً بالکل نئی چیز ہے۔ اس میں مختلف حیوانات کے رہنے بہنے، کھانے پینے، لڑنے جھگڑنے، ان کی رفتار اور اخلاق و عادات کا ذکر ہے۔ پھر بہت سے جانوروں کی قسمیں، ان کے فائدے اور ان کی عمریں اور قیمتیں اور ان کے علاوہ بعض اور مفید معلومات۔ مثلاً یہ کہ دواؤں

میں کون کون سے جانور کام آتے ہیں، ان کی سرت حمل، نبض کی رفتار اور عمر کا باہمی تعلق، سچے موتی کہاں اور کس طرح بنتے ہیں اور ان کی تاریخ کیا ہے۔ ان سب امور کا بیان ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے اس لئے ہر شخص اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ کتاب علمی ہونے کے ساتھ بحیثیت مجموعی دلچسپ بھی ہے۔ ارٹ پیپر پر جانوروں اور ان سے متعلق بعض اور چیزوں کے ۳۷ فوٹو بھی شامل کتاب ہیں۔

سیرت محمد رسول اللہ صلعہ | از مقبول احمد صاحب سیوہاروی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۰ صفحے، کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد عمر نئے :- اسلامی کتاب گھر سیوہارہ ضلع بجنور

جناب مصنف بچوں اور بچیوں کے لئے دنیات کے چھوٹے چھوٹے کئی رسالے اس سے پہلے لکھ چکے ہیں اب انھوں نے بچوں اور بچیوں اور کم پڑھے بڑی عمر کے لوگوں کے لئے زیر تبصرہ کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ میں لکھی ہے۔ اس کی زبان ایسی سہل آسان اور دل نشین ہے کہ بچہ اس بڑے شوق سے پڑھیں گے۔ واقعات سب صحیح اور مستند ہیں۔ کتاب کے دو حصے ہیں ایک میں حضور کے سوانح حیات ہیں اور دوسرے حصہ میں آپ کی بعض خاص تعلیمات اور نصیحتوں کا ذکر ہے جو بچوں سے ہی متعلق ہیں اس میں شک نہیں کتاب اس قابل ہے کہ اسے پرائمری اسکولوں کی چوتھی پانچویں جماعت میں داخل کیا جائے۔

ثروت آرا بیگم | از محترمہ حمیدہ سلطانہ۔ تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۲ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت مجلد ۱۱ روپے :- دفتر "ادیب" دہلی

محترمہ حمیدہ سلطانہ اردو کی کامیاب اور مشہور افسانہ نگار ہونے کے علاوہ علم و ادب کا نہایت ستھرا اور شگفتہ ذوق بھی رکھتی ہیں جس کی جھلک ان کے ہر چھوٹے بڑے مضمون میں پائی جاتی ہے۔ اس سے پہلے ان کی ایک کتاب "مشرق و مغرب" شائع ہو کر مقبول عام ہو چکی ہے۔ اب موصوف نے اپنا ایک ضخیم ناول شائع کیا ہے جو خود ان کے بقول اگرچہ ان کی تصنیفی عمر کے بالکل اوائل کا لکھا ہوا ہے تاہم زبان کی صفائی، انداز بیان کی شگفتگی اور طرزِ ادا کی بیباکی بالکل وہی ہے جو کہنہ مشقی کے بعد اب ان کی تحریری خصوصیت بن گئی ہے

البتہ عہد تصنیف کے طبعی اقتضائے مطابق اس ناول میں جو ہلکی ہلکی شوخی اور ایک لطیف رنگینی پائی جاتی ہے وہ ان خصوصیات پر مستزاد ہے مثلاً صفحہ ۱۰۱ پر طلوع صبح کا منظر بیان کرتے ہوئے لکھتی ہیں ”مستر آفتاب خاں کسی ماہ جیس کے چہرہ کو دیکھ کر عرب حسن سے تھراتا ہوا گوشہ مغرب میں منہ چھپا گیا۔“ ص ۷۲ پر بیوی کا فوٹو لینے پر دو دوستوں کی گفتگو نقل کرتے ہوئے ایک دوست کی زبان سے کہتی ہیں ”اللہ رے شرمیلے صاحبزادے جب ہی تو خالہ جان کہتی ہیں میرا بچہ بہت شرمیلا ہے۔“ مسے گھنے کہیں کے، ہماری شادی ہو جاتی تو ہم ڈنکے کی چوٹ لیتے۔“ یوں ناول سے آخر تک ساری کتاب ہی دلی کی بیگم کی زبان اور حسن انشا کا بہترین نمونہ ہے، پھر بھی روانی تحریر میں بعض بعض فقرے ایسے بلیغ آگئے ہیں کہ زبان سے میا ختمہ احسن اور مرجان نکلتا ہے۔ مثلاً سپہر آرا بیگم کی موت کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتی ہیں ”عالم نزع شروع ہوا، کانوں کی لوہیں پھریں، ناک کا بانہ ٹیڑھا ہوا، سانس جلدی جلدی چلنے لگا، ہاتھ پاؤں میں تشنج پیدا ہوا، ہچکیاں مسلسل آ رہی تھیں، ایک بھر یوہ جوانی کا عالم سکر ات الاماں! دیکھنے والوں کے دل پھٹے جلتے تھے، ہچکی آتی تھی، سر دسینہ تھا، ماتھے پر موت کا پسینہ تھا“ (ص ۹۸)

ناول کا قصہ ایک خالص اخلاقی اور معاشرتی واقعہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک بڑے گھرانے کی نورِ ثروت آرا بیگم جو مشرقی تہذیب اور شرم و حیا کا ایک پیکرِ نوری ہے ایک حادثہ کا شکار ہوتی ہے۔ اتفاق سے ظفر جنگ نامی ایک بہمہ صفت موصوف نوجوان اس کی مدد کرتا ہے اور ثروت آرا بیگم جاتی ہے یہیں سے دونوں میں معاشرہ کی ابتدا ہوتی ہے اور آخر کار بڑی دھوم دھام سے دونوں کا نکاح ہو جاتا ہے۔ مگر رخصتی سے قبل ہی ظفر اعلیٰ تعلیم کے لئے یورپ چلا جاتا ہے۔ ادھر بدقسمتی سے ثروت آرا بیگم کی والدہ کا انتقال ہو جاتا ہے۔ اس کے والد بزرگوار شیدائیک حسین مگر نہایت جاہل اور بداطور لڑکی سے شادی کر لیتے ہیں، یہ لڑکی ثروت کے ساتھ اپنے ایک آوارہ اور بدچلن بھتیجہ جان میاں کی شادی رچنے کی غرض سے ایک خوفناک سازش کرتی ہے جس سے متاثر ہو کر میر سٹر صاحب ظفر کا عقدِ منوہ کر کے ثروت کو جان میاں کے ساتھ بیاہ دینے پر

رضامند ہو جاتے ہیں تاہم بھی مقرر ہو جاتی ہے کہ اتنے میں ظفر پورپ سے واپس آ کر ان تمام سازشوں کا پڑ چاک کر کے رکھ دیتا ہے اور پھر ثروت اور ظفر دونوں ازدواجی مسرتوں کی گود میں زندگی کے لمحات گزارنے لگتے ہیں۔

پورا قصہ نہایت موثر اور دلچسپ ہے جس میں ”گریہ و نغمہ“ اور ”خندہ و نالہ“ دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ایسا اچھا اور عمدہ ناول ایک عرصہ کے بعد ہماری نظر سے گذرا ہے نوجوان لڑکیاں اور لڑکے اس کو بے تکلفی سے پڑھ سکتے ہیں اور اگر چاہیں تو اپنی زندگی کو سنوارنے کے لئے اس سے اخلاقی نصائح بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ البتہ کتابت اور طباعت کی غلطیاں بہت رہ گئی ہیں۔ نظر بد سے بچنے کے لئے عام طور پر روان بیکاد پڑھتے ہیں، محترمہ نے کئی جگہ اس کو سورۃ لکھا ہے حالانکہ یہ سورت نہیں قرآن مجید کی ایک آیت ہے۔

کوشلیا | از ایم اسلم صاحب۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد ۷۰ روپے۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری دروازہ لاہور۔

یہ ایک مختصر ناول ہے جس میں ملک کے مشہور اداکار اور افسانہ نگار ایم اسلم نے ایک راجپوت لڑکی کی داستان مصیبت و الم بیان کی ہے کہ کس طرح بہادر سنگھ نامی ایک شخص سے اس کی شادی ہو جاتی ہے۔ یہ شخص دلیری اور شجاعت کے اعتبار سے بڑا مشہور اور نیک نام ہے لیکن ہے دراصل اول درجہ کا ڈاکو اور بدعاش غریب نوجوان بیوی پر جب اس کا یہ راز فاش ہوتا ہے تو یہ کمبخت اس کو بیہوش کر کے ایک نہایت تنگ و تاریک قید خانہ میں بند کر دیتا ہے اور پاس ہی نہ ہر کی پڑیا ایک گلاس میں گھول کر رکھ دیتا ہے۔ پھر شہر میں خود ہی یہ مشہور کر دیتا ہے کہ رات اس کے گھر میں ڈاکو آئے تھے وہ اس کی بیوی کو شلیا کو مار گئے ہیں۔ اتفاق ایسا ہوتا ہے کہ کوشلیا کے ایک عاشق پاکباز نوجوان راجپوت نسیم راؤ کو ایک اتفاقی حادثہ سے اس قید خانہ کا علم ہو جاتا ہے اور وہ بڑی مشکلوں سے اسے رہا کر کے اپنے گھر لے آتا ہے۔ ادھر بہادر سنگھ نسیم راؤ کی بہن سے شادی کا پیغام بھیجتا ہے مگر چونکہ نسیم راؤ کو شلیا کے ذریعہ تمام واقعات کا علم ہو چکا ہے اس لئے وہ خود

بہادر سنگھ کے پاس پہنچا ہے دونوں میں شمشیر زنی ہوتی ہے اور آخر کار بہادر سنگھ مارا جاتا ہے۔ اب اس رکاوٹ کے دور ہو جانے کے بعد نسیم راؤ کو توقع تھی کہ کوشلیا اس سے شادی کرنے پر رضا مند ہو جائیگی لیکن راجپوت لڑکی ہونے کے باعث اس کو آخر دم تک اپنے شوہر کا خیال رہتا ہے۔ اس نے قید خانہ میں جو رہا تھا اس کا کچھ اثر اس پر ہو ہی چکا تھا کہ اب شوہر کے مارے جانے کی خبر سن کر اس پر صنعت قلب کا ایسا دورہ پڑا کہ وہ جانبر نہ ہو سکی غرض یہ ہے کہ ناول بڑا دلچسپ اور ایک شریف راجپوت عورت کی عصمت بآبی اور شوہر پرستی کا آئینہ دار ہے۔

ڈاک گھر | مترجمہ جمیل احمد صاحب کنڈھا پوری ایم، اے تقطیع خورد ضخامت ۶۲ صفحات طباعت و کتابت بہتر، قیمت مجلد ۸ روپے، پرائنٹ دت سہگل لوہاری گیٹ لاہور

یہ ڈاکٹر ٹیکور کے ایک مشہور ڈرامہ کا صاف اور سلیس اردو ترجمہ ہے جو ہندوستان میں اور لنڈن میں انگریزی ترجمہ کے ساتھ کئی مرتبہ اسٹیج بھی ہو چکا ہے۔ اس میں ایک کس بچہ کی کہانی بیان کی گئی ہے جس کے چچا کو ایک ویتناکد کرتا ہے کہ اس بچہ کو گھر سے باہر نہ نکلنے دیا جائے۔ ورنہ بچہ کی جان کا خطرہ ہے اس لئے بچہ دن بھر اپنے مکان کی کھڑکی میں بیٹھا ہوا سڑک پر سے ہر گزرنے والے کو دلچسپی سے دیکھتا اور اس سے محسوس انداز میں بات چیت کرتا ہے۔ اپنی قوتِ تخیل کی مدد سے پہاڑیوں، سبزہ زاروں اور گھاٹیوں کے پیچ و خم کا تصور کر کے دل ہی دل میں لطف اندوز ہوتا ہے اور گھر کی چار دیواری سے نکل کر وسیع کائناتِ عالم میں گم ہو جانے کی تمنا میں بیتاب رہتا ہے۔ تمثیل دلچسپ ضرور ہے لیکن انگلینڈ کے مشہور شاعر ڈبلیو بی یٹس (Yeats) نے اس کے متعلق بالکل بجا کہا ہے کہ ”اس کا مفہوم جذباتی اور سادگی آمیز زیادہ ہے اور ذہنی کم“

جواہر العلوم | مترجمہ مولانا عبد الرحیم صاحب مولوی فاضل تقطیع کلاں ضخامت ۲۱۹ صفحات کاغذ اور کتابت طباعت بہتر قیمت عاشرپتہ۔ کتابستان پوسٹ بکس ۶۷۷۷۷ ممبئی نمبر ۳

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات و صفات کے ثبوت میں کثرت سے کائناتِ عالم سے شواہد و نظائر پیش کئے ہیں اور حکم دیا ہے کہ انسان نوع بہ نوع حیوانات، رنگ بزرگ کے نباتات اور بو قلموں جمادات کو بہ نگاہ

غور و تامل دیکھو اور ان سے عبرت پذیر ہو، ہماری موجودہ دنیا حیرت انگیز کشفات کی عجیب و غریب دنیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسانی ذہن و اختراع کے ہاتھ نے فطرت کے ایک ایک بھید کو برا فکندہ نقاب کرنے کا عزم کر لیا ہے۔ لیکن سائنس کو جس قدر زیادہ ترقی ہوتی جاتی ہے اور کائناتِ عالم کے اسرار و رموز جتنے زیادہ ظاہر ہوتے جاتے ہیں اسی قدر خدا کی حکمت بالغہ اور اس کی قدرتِ نامہ کا ظہور ہوتا جا رہا ہے۔ چنانچہ مصر کے مشہور فاضل علامہ جوہر طحطاوی نے اپنی تفسیر الجواہر فی تفسیر القرآن میں جا بجا مختلف علوم و فنونِ جدیدہ کی روشنی میں قرآن مجید کی تفسیر لکھی ہے جو اپنے انداز کی ایک بالکل نئی اور انوکھی تفسیر ہے۔ اس کے علاوہ آپ نے جواہر العلوم کے نام سے ایک مستقل کتاب بھی لکھی تھی جس میں زمین و آسمان کے عجائبات بیان کر کے انھیں قرآن مجید کی آیاتِ بینات سے تطبیق دی گئی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا صاف اور سلیس اردو ترجمہ ہے۔ عام تعلیم یافتہ اور خصوصاً نوجوانوں کے لئے اس کا مطالعہ بصیرت و عبرت کا سبب ہوگا۔

دل کی آواز اور آخری فیصلہ | از جناب قیسی صاحب، امپوری تقطیع خورد ضخامت ۲.۰-۲.۵ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت ۴۰ روپے علی الترتیب پتہ: کتابستان پوسٹ بکس ۳۱۱۲۲ ممبئی نمبر ۳

قیسی صاحب اردو کے متعارف افسانہ نگار ہیں۔ شگفتگی اور ظریفانہ سنجیدگی ان کی تحریر میں نمایاں ہوتی ہیں۔ اب آپ نے ایک نئے طرز پر یہ دونوں لکھے ہیں جن کا مقصد خود قیسی صاحب کی زبان میں یہ ہے کہ آج کل کے گندے اور عریاں ناولوں کی بجائے ایسے ناول لکھنے کی ضرورت ہے جو ”نوجوانوں کو حسین خیالات کے بارِ بک سے دلے رہے تاکہ وہ کسی مدعا پر بھروسہ کی تلاش میں شب گردانی سے بچے رہیں“ مصنف اپنا اس مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوئے ہیں؟ اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض خاص خاص جملوں کے علاوہ مجموعی اعتبار سے یہ ناول سنجیدہ اور متین ہیں اور لطف یہ ہے کہ ”رومانیت“ اور وارداتِ حسن و عشق کے ذکر سے بھی خالی نہیں۔

سیر کائنات | مترجمہ حفیظ احمد خاں صاحب ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ عثمان آباد۔ تقطیع خورد ضخامت ۲.۸ صفحات

طباعت و کتابت بہتر قیمت پر پتہ :- مکتبہ جامعہ دہلی و نئی دہلی - لکھنؤ و لاہور۔

لندن کی مشہور سائنس کی سوسائٹی (Royal Institution) کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ ہر سال کرسمس کے موقع پر کسی برگزیدہ سائنس داں کو کسی سائنس کے مسئلہ پر تقریر کرنے کی دعوت دیتی ہے چنانچہ اسی سلسلہ میں اس نے سر جیمز جینس کو بھی سلسلہ ۱۹۳۳ء سلسلہ ۱۹۳۴ء میں لکچر دینے کی دعوت دی تھی جو بعد میں *Through Space and Time* کے نام سے شائع کر دیئے گئے تھے یہ لکچر دس چیزوں یعنی زمین، ہوا، آسمان، مانتا، سیارے، سورج، ستارے اور سدیم سے متعلق ہیں۔ ترجمہ اتنا سہل اور آسان ہے کہ اس کتاب سے چھوٹا بڑا شخص استفادہ کر سکتا ہے۔ اسکول کے کورس میں بھی اسے شامل کیا جاسکتا ہے۔ سر جیمز جینس سائنس کی دنیا کے مشہور فاضل اور عالم ہیں ان کی یہ تقریریں اردو میں منتقل ہو جانے کے بعد اب اس قابل ہیں کہ ہر اردو خواں ان کا مطالعہ کرے۔

خطابیات | از شیخ رحیم الدین صاحب کمال ظہیر آبادی تقطیع خورد ضخامت ۱۰۹ صفحات کتابت و طباعت معمولی قیمت ۱۲ روپے :- ادارہ ادبیات حیدر آباد دکن۔

یہ کتاب ”فن تقریر“ کا دوسرا حصہ ہے جس پر برہان کی کسی اشاعت میں تبصرہ ہو چکا ہے۔ اس کتاب میں پہلے نواب بہادر یار جنگ کا ایک مختصر مقدمہ ہے یہ تقریر کے ارتقار، اثر پذیری اور مقرر کی قائدانہ خصوصیات کا تذکرہ ہے اس کے بعد موضوع اور عنوان کے اعتبار سے تقریر کی مختلف قسمیں کر کے ان اقسام کے نمونے پیش کئے گئے ہیں اور پھر ہندوستان کے بعض مشہور خطیبوں اور مقرروں کی تقریروں کے اقتباسات نقل کئے گئے ہیں۔ کتاب بحیثیت مجموعی دلچسپ ہے۔

پنجابی گزٹ جنگ نمبر | مرتبہ شیخ محمد تقی صاحب نور دہلوی - کاغذ اور کتابت و طباعت متوسط قیمت درج نہیں ملنے کا پتہ :- دفتر سالہ پنجابی گزٹ دہلی۔

دہلی کی پنجابی برادری کے آرگن ”پنجابی گزٹ“ جولائی کا پرچہ جنگ نمبر کے نام سے شائع کیا ہے جو

معمولی نمبروں سے زیادہ ضخیم ہے جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس اشاعت کے کثیر مضامین جنگ سے متعلق ہیں اس سلسلہ میں شہروں بلکہ محلوں اور گلی کوچوں کی جو حفاظتی تدابیر بتائی گئی ہیں وہ مفید ہیں۔ افسانوں، ڈراموں اور نظموں کے مصنفین میں بعض مشہور حضرات کے نام بھی نظر آتے ہیں۔

جالب مراد آبادی کے شو شعر | جیبی سائز ضخامت ۲۴ صفحات کتابت و طباعت معمولی قیمت درج نہیں

پتہ: نامی پریس میرٹھ

یہ آج کل کی دنیائے ادب کی و بابر عام کے مطابق مراد آباد کے نوجوان اور خوشگوشاعر جالب کے شو شعروں کا انتخاب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جالب صاحب کو اپنے وطن کے ہی مشہور شاعر حضرت جگر کے ساتھ خاص عقیدت و ارادت ہے کہ انھوں نے زیادہ تر جگر کے ہی انداز میں بلکہ انھیں کے ردیف قافیہ میں شعر کہنے کی کوشش کی ہے۔ شروع میں منظور حسین خاں صاحب مضطر ایم۔ اے کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے جالب کے کلام پر تبصرہ کیا ہے۔

الحجاب فی الاسلام | مصنفہ مولانا حیدر حسن خاں صاحب محدث ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ تقطیع خورد،

ضخامت ۱۶ صفحات کاغذ اور طباعت دیدہ زیب۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ: مولوی سعد حسن خاں صاحب امیر گنج۔ ٹونک راج۔

ہندوستان میں جب سے نئی تہذیب نے قدم رکھا ہے حجاب کا مسئلہ ایک معرکہ الارامسلہ بن گیا ہے۔ مولانا کا رسالہ اسی موضوع سے متعلق ہے۔ رسالہ کو مختصر ہے مگر نہایت محققانہ ہے بحث کا انداز متقدمین کا ہے اور نہایت پر مغز اور سیر حاصل ہے۔ اور بعض ان تحقیقات اور اصول پر مشتمل ہے جن سے اس موضوع کی دیگر کتابیں یکسر خالی ہیں۔ مثلاً حرائر اور فقیرات عامہ کا امتیاز کہ اجنبی مرد کو بلا ضرورت آزاد عورت کے کسی حصہ جسم پر نظر ڈالنا روا نہیں لیکن عامہ فقیرات یعنی ضرورت مند غریب اور مفلس عورتیں جن کے لئے پردہ کی پابندی ناممکن ہے ان کے لئے ترک حجاب جائز ہے۔ فقیرات عامہ

بارے میں مولانا تعامل کو دلیل گردانتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں اس پر بھی بحث آگئی ہے کہ تعامل کو حدیث کی تصحیح اور تضعیف میں کیا دخل ہے جو نہایت علمی اور تحقیقی ہے۔

بہر حال رسالہ اپنے موضوع پر نہایت محققانہ اور عالمانہ ہے جس کا مطالعہ اہل علم کے لئے گو نہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔

سہ ماہی قرآن

تالیف نواب سر نظامت جنگ بہادر صداقت قرآنی اور تعلیمات اسلامی کی معقولیت و حقانیت پر یہ دلپذیر کتاب نواب صاحب موصوف نے انگریزی میں تصنیف فرمائی تھی۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے پی، ایچ، ڈی لنڈن بیرسٹراٹ لار پر وفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے اس کو اردو میں منتقل فرمایا ہے۔ اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے جو حضرات قرآن وحی، نبوت جیسے مسئلوں کو یورپ کے طریق خطاب میں سمجھنا چاہتے ہیں یہ کتاب ان کے لئے عجیب و غریب معلومات ہم پہنچاتی ہے۔ اس کتاب میں اسلام کے بنیادی مسئلوں کی روح کو نہایت ہی حکیمانہ اور فلسفیانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اسی کے ساتھ سادگی اور کمال لطافت کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ کتابت و طباعت نہایت اعلیٰ

قیمت صرف ۲۱

مکتبہ برہان دہلی۔ قول باغ

اسلام کا اقتصادی نظام

۱۹۴۲ء کی عظیم الشان اور قابل مطالعہ کتاب

جدید اور شاندار ایڈیشن

کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۳۹ء کے اخیر میں شائع ہوا تھا جو اس قدر مقبول ہوا کہ بہت جلد ختم ہو گیا اب اس کا دوسرا شاندار اور مکمل ترین ایڈیشن شائع ہوا ہے جس میں نظر ثانی کے بعد بہت سے اہم اور مفید اضافے کئے گئے ہیں بلکہ کتاب کے تمام مباحث کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے، ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے، اسلام کی اقتصادی اور معاشی وسعتوں کا مکمل نقشہ سمجھنے کیلئے اس کتاب کا مطالعہ بہت ہی مفید ہے، اس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کا راستہ پیدا کیا ہے۔

آج اقتصادی مسئلہ تمام دنیا کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے اور مذہب و سرمایہ داری کی بناء کار یوں سے پسپا ہوئی قوموں کے سامنے سب سے اہم سوال یہ ہے کہ سوسائٹی کا وہ کونسا نظام ہے جسے اختیار کر کے ایک انسان کو انسانوں کی طرح زندہ رہنے کا حق مل سکتا ہے، یہ کتاب اس سوال کا آخری اور مکمل جواب ہے، یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اس موضوع پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں آج تک شائع نہیں ہوئی، اردو زبان کو ایسی بے مثل اہم اور ضروری کتاب کی اشاعت پر ہمیشہ فخر ہوگا۔ صفحات ۳۶۰ بڑی تقطیع، کتابت طبعات قابل دید قیمت صرف تین روپے

ندوۃ المصنفین کے ممبروں کی فہرست میں یہ اور اس درجہ کی کم سے کم چار کتابیں ہر سال بلا قیمت پیش کی جاتی ہیں۔ قواعد ممبری دفتر سے معلوم کیجئے۔ فہرست کتب مفت طلب فرمائیے۔

ندوۃ المصنفین دہلی۔ قروں باغ

ندوة المصنفین کی جدید کتاب تاریخ ملت حصہ دوم ”خلافت راشدہ“ شائع ہوگئی

تالیف قاضی زین العابدین صاحب میرٹھی رفیق ندوة المصنفین

یہ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ ہے جس میں عہدِ خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات مستند قدیم و جدید عربی تاریخوں کی بنیاد پر صحت و جامعیت کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں اور انھیں بے کم و کاست مورخانہ ذمہ داری کے ساتھ سپرد قلم کیا گیا ہے۔ صحابہ کرامؓ کے ان ایمان پرور اور جرأت آفریں کارناموں کو خصوصیت کے ساتھ نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے جو تاریخِ اسلامی کی پشانی کا نور ہیں اور جنہیں پڑھکر آج بھی فرزندانِ قوم کے مردہ و افسردہ دلوں میں زندگی و حرارتِ ایمانی کی لہریں دوڑنے لگتی ہیں۔ نوہالانِ ملت کے دماغوں کی اسلامی اصول پر تربیت کے لئے یہ کتاب بہترین ہے۔ کتاب کی ترتیب میں تاریخ نویسی کے جدید طرز کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور زبان شستہ و رفتہ استعمال کی گئی ہے اور طرزِ بیان دلچسپ و دل نشین اختیار کیا گیا ہے، واقعات کے بیان کے ساتھ ان واقعات کے اسباب و علل اور ان کے اثرات و نتائج سے بھی تعرض کیا گیا ہے۔

یہ کتاب کالجوں اور سکولوں کے کورس میں داخل ہونے کے لائق ہے، کتاب کی ترتیب کے وقت اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے۔ ایسی معتبر سہلیس اور جامع کتاب کی اشاعت کے بعد بے تکلف کہا جاسکتا ہے کہ ”خلافت راشدہ“ کے رنگ کی کوئی کتاب ہمارے لٹریچر میں موجود نہیں تھی صفحات ۴۳۲

قیمت غیر مجلد دو روپے آٹھ آنے مجلہ تین روپے

ندوة المصنفین دہلی۔ قریب باغ

بُرْهَان

جلد نہم

شمارہ (۶)

زلیقہ ۱۳۶۱ھ مطابق دسمبر ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

۴۰۲	۱۔ نظرات
۴۰۵	مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی	۲۔ قرآن مجید اور اس کی حفاظت
۴۲۱	مولوی سید قطب الدین صاحب ایم اے	۳۔ امام طحاویؒ
۴۴۹	مولانا محمد طیب صاحب ہستم دارالعلوم دیوبند	۴۔ اصول دعوت اسلام
۴۶۲	جناب ڈاکٹر قاضی اشتیاق حسین صاحب پی ایچ ڈی	۵۔ فنِ تمثیل
۴۶۸	ع۔ ص	۶۔ تلخیص و ترجمہ۔ ہندوستان کا مذاعنی ارتقاء
۴۷۴	جناب خورشید الاسلام صاحب	۷۔ ادبیات :- جناب رسالتاب میں۔
۴۷۵	جناب وجدی الحسینی صاحب	۸۔ اے ساقی
۴۷۶	م۔ ح	۸۔ تبصرے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

دفترِ برہان میں آئے دن بعض پر جوش اور روشن خیال علماء کی طرف سے اس مضمون کے خطوط موصول ہوتے رہتے ہیں کہ آپ مدارس عربیہ کی اصلاح کے لئے کوئی جدوجہد کیجئے اور اس مقصد کے لئے برہان میں مسلسل مضامین لکھئے۔ اگر انہوں کی طرف سے نہیں تو خدا کے ہاں اس کا اجر ضرور ملیگا۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کے خطوط کے جوابات دفتر کی طرف سے باقاعدہ لکھے جاتے رہے ہیں مگر ان حضرات کی تسکین بھر بھی نہیں ہوتی اور پھر جوان کے خطوط ہمارے پاس آتے ہیں تو ان میں یک گونہ شکایت اور گلہ کا ہی انداز ہوتا ہے جس سے ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہمیں یہ حضرات ہمیں اس بارہ میں کوتاہ عمل یا مصلحت اندیش تو نہیں سمجھتے۔

ان حضرات کی اطلاع کے لئے یہاں یہ لکھ دینا کافی ہوگا کہ تین سال ہوئے دارالعلوم دیوبند کی ایک انجمن کے سالانہ جلسہ کی صدارت کرتے ہوئے راقم الحروف نے ایک خطبہ صدارت پڑھا تھا جس میں مدارس عربیہ کے نصابِ تعلیم اور طرزِ تعلیم کی اصلاح کی اہمیت و ضرورت پر مدلل اور مفصل گفتگو کی گئی تھی۔ انجمن نے یہ خطبہ اسی وقت شائع کر کے بڑی تعداد میں تقسیم کر دیا تھا۔ اس کے بعد اخبارِ مدنیہ، بجنور، المحدث، امرتسر اور بعض اور رسالوں میں اس خطبہ صدارت کے اقتباسات شائع ہوئے، اور ان سب نے اپنے شذرات اور مضامین کے ذریعہ خطبہ صدارت کی پرزور تائید کی، چونکہ مطبوعہ مضامین کو شائع کرنا برہان کی روایات کے خلاف ہے اس لئے یہ خطبہ کلاً یا جزاً برہان میں شائع نہیں ہو سکا لیکن بہر حال جو حضرات اس موضوع پر ہم سے برہان میں ایک سلسلہ مضامین کی توقع رکھتے ہیں ان کے اطمینان کے لئے کیا یہ امر کچھ کم ہے کہ یہ خطبہ صدارت جس نے ملک کے مختلف گوشوں سے اصلاح مدارس

کی حمایت میں آوازیں بلند کرادیں "ایڈیٹر برہان" کا ہی لکھا ہوا تھا۔ اب سمجھ میں نہیں آتا کہ اس خطبہ کے بعد کچھ اور کیا لکھا جائے۔ البتہ جہاں تک اربابِ مدارس کو اس اہم مقتضائے وقت کی طرف متوجہ کرنے کا تعلق ہے تو غالباً قارئینِ کرام اس سے بے خبر نہیں ہوں گے کہ ہم اس سلسلہ میں وقتاً فوقتاً نظرات میں کسی نہ کسی عنوان سے اس کا ذکر کرتے ہی رہتے ہیں۔

لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ محض مضامین لکھنے لکھانے سے کچھ نہیں ہوتا جو لوگ زمانہ کی ضرورتوں اور اسلام کی عالمگیر حیثیت سے آنکھیں بند کر کے اور کانوں میں روئی ٹھونس کر پرانی لکیر کے فقیہ بنے ہوئے ہیں ان کو لاکھ کھڑکھڑائیے جھنجھوڑیے اور ہاتھ پکڑ پکڑا کر اٹھائیے ان میں بیداری اور شعور و احساس کے اثرات پیدا نہیں ہوتے۔ اسی بنا پر اس مقصد کے لئے عملی قدم اس طرح اٹھایا گیا کہ گذشتہ مارچ کے جمعیتہ علماء ہند کے آل انڈیا اجلاس میں اصلاحِ مدارس کی ایک تجویز باتفاق آراء منظور کرائی گئی، سب کو معلوم ہے کہ اس تجویز کا محرک اقمِ الحروف ہی تھا اور مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے اس تجویز کی تائید کی تھی، اس تجویز کے رسمی طور پر پاس ہو جانے کے بعد مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی ناظم جمعیتہ علماء ہند نے دہلی میں ورکنگ کمیٹی کا ایک جلسہ طلب کیا اور اس میں باتفاق یہ پاس ہو گیا کہ اصلاحِ مدارس کی تجویز کو عملی شکل دینے کے لئے ہندوستان کے مختلف گوشوں سے مختلف علوم و فنون کے ماہر علماء کو ایک تاریخ معین پر دہلی آنے کی رجحست دی جائے اور ان کے مشورہ سے مدارس کے لئے ایک مکمل نصاب تیار کر لیا جائے پھر اس نصاب کو مدارس میں نافذ کرنے کی جدوجہد شروع کی جائے، ظاہر ہے کام کی یہ رفتار نہایت خوش آئند تھی اور ہم سب کو توقع تھی کہ اس طرح ہم لوگ جلد ہی منزلِ مقصود تک پہنچ جائیں گے، لیکن "مادرِ چہ خیالیم و فلک در چہ خیال" کے مطابق ہوا یہ کہ ابھی اصلاحِ نصاب کمیٹی کو بنانے اور اس کی تشکیل کے لئے علماء کرام کو باہر سے بلاسنے کے انتظامات ہی رہے تھے کہ جنابِ صد اور ناظم دونوں گرفتار ہو گئے۔ یہ ظاہر ہے کہ جمعیت کے روحِ رواں یہی دو حضرات ہیں اور اس میں جو کچھ گرمی نظر آتی ہے وہ انھیں دونوں کی وجہ سے نظر آتی ہے۔ اس بنا پر ان دونوں حضرات کے بعد اب اتنی کسی میں

ہمت کہاں ہے کہ وہ جمعیتہ علماء ہند کی ورکنگ کمیٹی کی پاس کردہ تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے تگ و دو کرے چنانچہ اب صورت حال یہ ہے کہ یہ تجویز بھی زینتِ اوراق بنی ہوئی کسی پلندہ میں پڑی ہوگی اور بس!

بہر حال ہماری گزارش کا مقصد یہ ہے کہ مدارس عربیہ کی اصلاح ہمارے نزدیک وقت کا سب سے بڑا اسلامی تقاضا ہے۔ اس ضرورت اور اہمیت کا احساس جس قدر ہم لوگوں کو ہے کسی اور کو زیادہ سے زیادہ اس کا احساس ہوگا تو بس اتنا ہی ہوگا۔ ہم سے اس سلسلہ میں جو کچھ ہو سکتا ہے وہ برابر کرتے رہتے ہیں لیکن یہ ظاہر ہے کہ مدارس کی کنجیاں یا ان کا نظم و نسق ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے اس لئے ہم صرف چیخ پکار ہی کر سکتے ہیں مدارس میں جبراً اپنی اسکیم کو نافذ نہیں کر سکتے۔

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ کام صرف دو ایک آدمیوں کے کر لینے کا نہیں ہے بلکہ جب تک ہندوستان کے مشہور مدارس عربیہ کے ارباب اقتدار و اہتمام اور ملک کے ماہرین علوم و فنون اساتذہ دونوں کے باہمی مشورہ اور اتفاق سے مدارس کے لئے کوئی دستور نہیں بنایا جائیگا اس وقت تک ہماری مشکلات کا کوئی کامیاب حل نہیں مل سکتا، ورنہ انفرادی طور پر جو آوازیں اٹھ رہی ہیں وہ بذاتہا خواہ کتنی ہی بلند اور پراثر ہوں، جمودِ عام کی خاموشیوں میں گم ہو کر رہ جائیں اس کے سوا اُن کا اور کیا حاصل ہو سکتا ہے۔

جہاں تک اصلاحِ نصاب کی ضرورت کا تعلق ہے تو اب یہ حقیقت اس قدر واضح ہو چکی ہے کہ غالباً اب اس پر زیادہ لکھنے لکھانے اور کہنے سننے کی ضرورت ہی نہیں ہے اور جمعیتہ علماء کی باتفاق آراء پاس کردہ تجویز نے بھی یہ ثابت کر دیا ہے کہ باستثنائے معدود چند ہندوستان کے تمام علماء خواہ وہ مقلد ہوں یا غیر مقلد ندوی ہوں یا دیوبندی سب اصلاحِ نصاب کو نہایت ضروری سمجھتے ہیں اب اس کے بعد صرف مرحلہ یہ ہی رہ جاتا ہے کہ علماء کے باہمی مشورہ سے ایک نصابِ درس کا خاکہ تیار کر لیا جائے اور مدارس کے اربابِ اہتمام و اقتدار سے درخواست کی جائے کہ وہ اس نصاب کو اپنے اپنے مدرسوں میں جاری کریں۔ اگرچہ باہمت اور اربابِ خیر حضرت اس مقصد کے لئے علماء کے ایک اجتماع کو مدعو کرنے کی ہمت کر سکیں تو یہ کام اب بھی ہو سکتا ہے۔

قرآن مجید اور اس کی حفاظت

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

(۶)

از جناب مولانا محمد بربر عالم صاحب میرٹھی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل

عہد نبوت میں قرآن عزیز بلاشبہ سینوں اور کاغذوں میں اسی طرح محفوظ رہا ہے جیسا کہ آپ نے ابھی ملاحظہ فرمایا اس کے بعد بلا کسی فترۃ کے عہد صدیقی شروع ہو جاتا ہے پھر عہد فاروقی کی ابتدا ہوتی ہے۔ صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے حفاظ باقی نہیں ہیں بلکہ تعلیم و تعلم اور حفظ قرآن کے لیل و نہار کے مشغلہ کی وجہ سے یہ نوع بیرون از قیاس و وہم ترقی کرتی جا رہی ہے اور اس کثرت کو پہنچ رہی ہے کہ اب اس کثرت کے اجزاء بھی جدا گانہ جدا گانہ ایک مستقل تواتر کی حیثیت رکھتے ہیں یہ جو کچھ کہا گیا صرف مبالغہ نہیں ہے بلکہ ایک علمی حقیقت ہے، محدثین نے بڑھتے بڑھتے عدد تواتر، اشخاص تک لکھا ہے گو صحیح یہ ہے کہ تواتر کا تحقق اس سے کم بھی ممکن ہے تاہم اگر اس عدد کو بھی تسلیم کر لیا جائے پھر بھی بتائیے کہ دور نبوت میں اور اس کے بعد نہ معلوم کتنے صحابہ پے درپے حفاظ موجود تھے، کیا اس تواتر کا کوئی اندازہ لگایا جاسکتا ہے جس کے اجزاء بھی حد تواتر تک پہنچتے ہوں؟

دور اول کے تواتر ثابت ہو جانے کے بعد آئندہ ادوار میں اثبات تواتر کی، ہمیں اس لئے ضرورت نہیں ہے کہ ثابت شدہ تواتر کا کہیں انقطاع ثابت نہیں ہوتا بلکہ ابھی آپ ملاحظہ کریں گے کہ اس تکوینی تحفظ کے بعد آئندہ ادوار میں کس قدر محکم نظم و نسق کے ساتھ قرآن کریم کا تحفظ ہوتا رہا ہے۔

فائدہ سے خالی نہ ہو گا اگر میں عہد نبوت کے قرآن کا تھوڑا سا نقشہ آپ کے سامنے رکھ دوں۔
 روایات سے ثابت ہے کہ اس وقت قرآن ادیم، الخاف، عسب اور کثف یعنی چمڑے اور سفید پتھر اور کھجور
 کی شاخوں اور دست کی ہڈیوں پر لکھا ہوا تھا اور اس وقت تک ان کو صرف صحف کہا جاتا تھا اسی لئے
 قرآن عزیز میں جب اُس عہد کے قرآن کا ذکر کیا ہے تو ان الفاظ میں کیا ہے رَسُولٌ مِّنَ اللّٰهِ يَلْقٰهُ صُحُفًا
 مُّطَهَّرَةٌ۔ وحی الہی کا قرآن کریم کو کہیں کتاب اور کہیں صحف کے عنوان سے یاد کرنا اس امر کی ایک اندرنی
 شہادت ہے کہ اس وقت بھی قرآن مکتوب موجود تھا اور اسی لئے اس کو کتاب کہہ کر پکارا گیا ہے، جب تک
 قرآن صحابہ کے پاس مکتوب نہ ہوا اُس وقت تک ذلک الكتاب لاریب فیہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے
 معلوم ہوا کہ کوئی لکھی ہوئی کتاب ان کے سامنے ضرور موجود تھی جس کو ذلک سے مشخص معین کیا جا رہا ہے
 چونکہ قرآن کریم کا مکتوب ہونا ہمارے سامنے ایک تاریخی حقیقت ہے اس لئے معقولی دماغوں کی میرزاہد
 اور بلا جلال والی تقریروں کا یہاں کوئی وزن نہیں ہے جن کو دوران کارڈہی تحقیقات کا جذبہ ہو وہ ان
 کتب میں اسم اشارہ کی تحقیق دیکھ لیں۔

بہر حال دو نبوت میں قرآن کریم صحف کے نام سے موسوم تھا اور ابھی تک اس کو مصحف نہیں
 کہا گیا تھا، حافظ ابن حجر صحف اور مصحف کا فرق لکھتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والفرق بین الصحف والمصحف ان الصحف اوراق المجردة التي جمع فیہا القرآن فی عهد ابی بکر و كانت سور مفردة
 جمع تھا۔ اس وقت اس کی سورتیں متفرق تھیں
 المصحف اوراق المجردة التي جمع فیہا القرآن فی عهد ابی بکر و كانت سور مفردة
 مگر ہر سورت کی آیات مرتب تھیں پھر جب قرآن
 بترتب بعضها اثر بعض فلما استمخت رتب
 مرتب کیا گیا اور بعض کو مقدم اور بعض کو مؤخر رکھا
 بعضها اثر بعض صارت مصحفاً (۱۵)

گیا تو مرتب ہو جانے کے بعد اس کو مصحف کہا جانے لگا۔

حافظ کی اس عبارت سے عہد نبوت کے قرآن کی کچھ نوعیت متعین ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ ترتیب آیات اس وقت بھی موجود تھی البتہ سورتیں متفرق تھیں اور ان کو مرتب نہیں کیا گیا تھا اس لئے اس جگہ یہ مسئلہ شروع ہو جاتا ہے کہ ترتیب سورۃ توفیقی ہے یا اجتہادی۔ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ توفیقی ہے اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ اجتہادی ہے۔ دونوں اقوال کتب میں مذکور ہیں، متاخرین کا رجحان توقیف کی طرف نظر آتا ہے اور قدما کی ایک محقق جماعت ترتیب اجتہادی کی طرف میلان رکھتی ہے۔

اس بارے میں زیادہ تر معرخی جڑی حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا مکالمہ ہے جس کا تذکرہ عام طور پر صحیح احادیث میں موجود ہے۔ جمع قرآن کے سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ نے سورۃ براءۃ اور سورۃ انفال کی ترتیب کے متعلق سوال فرمایا تو حضرت عثمانؓ نے جو جواب ارشاد فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی کئی سورتیں بیک وقت نازل ہو کر تھیں جب کوئی جدید آیت اترتی آپ اس کے متعلق خود ارشاد فرما دیتے کہ اس کو فلاں سورۃ میں رکھا جاوے جس میں یہ مضمون مذکور ہے اور اس طرح آیات کی ترتیب آپ کے حکم کے ماتحت ہو کر تھی، لیکن ان دو سورتوں کے متعلق یہ بات پیش آئی کہ یہ دو سورتیں چونکہ بلحاظ مضمون یکساں نظر آتی تھیں اس لئے گمان یہ ہوتا تھا کہ بظاہر یہ دونوں ایک ہی سورۃ ہوں گی مگر چونکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وحدت کی تصریح نہیں فرمائی تھی اس لئے میں نے محض اپنے ظن و تخمین سے ان کو بالکل ایک سورت کی شکل میں رکھنا پسند نہیں کیا اور کھلے طور پر دو سورتیں بھی نہیں بنائیں۔ بلکہ صورت یہ کی کہ ہر دو سورتوں کو متصل رکھ دیا اور درمیان میں بسم اللہ نہیں لکھی، مبادا کہیں بسم اللہ لکھ دینے سے تعدد سورت پر نص نہ ہو جائے جو وحدۃ قصہ کے منافی تھا اور اگر بالکل ایک ہی سورت بنا دیتا تو حضرت رسالت سے اس کی تصریح نہ تھی اس لئے ان دو سورتوں کا معاملہ دوسری سورت سے ممتاز رہا۔ اس مکالمہ سے متعدد نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) جمع عثمانی میں نفس قرآن کے متعلق کسی کو کوئی اختلاف نہیں تھا۔

نتیجہ (الف) لہذا ثابت ہوا کہ اُس زمانہ تک قرآن میں کوئی تحریف نہیں ہو سکی تھی نہ بالزیادۃ نہ بالنقصان (ب) یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت تک معوذتین کو بالاتفاق قرآن کا جز سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس سلسلہ میں کسی معاند یا غیر معاند کا کوئی سوال منقول نہیں ہے۔

(۲) ترتیب عثمانی میں اگر اس وقت کوئی سوال پیش آیا ہے تو صرف ترتیب انفال و بارۃ کے متعلق اور سورتوں کے متعلق ترتیب کا کبھی کوئی سوال نہ تھا۔

(۳) ان دو سورتوں کی ترتیب میں بھی حضرت عثمانؓ نے صرف اسی قدر تصرف کیا تھا جو بدایت ثابت تھا اور جس امر میں لسان نبوت سے استخراج کی حاجت تھی اس سے پھر بھی سکوت فرمایا، اس سے ان کی احتیاط کا پتہ چلتا ہے۔

(۴) مسئلہ ترتیب میں ابن عباسؓ کو کوئی اعتراض نہ تھا بلکہ وہ صرف اس ترتیب کے رمز پر مطلع ہونا چاہتے تھے (۵) حضرت ابن عباسؓ کے حضرت عثمانؓ کے جواب پر سکوت فرمانے اور آئندہ گفت و شنید کا کوئی سلسلہ جاری نہ رکھنے سے ان کی رضا مندی کا پتہ چلتا ہے۔

(۶) جس مسئلہ پر گفتگو تھی وہ چنداں ہم نہ تھا بلکہ محض اجتہادی تھا اسی لئے نہ عام طور پر اس کا کوئی سوال کیا گیا اور نہ عثمانؓ کے جواب پر بعد میں کسی نے تعقب کیا۔

جمع عثمانی پر جن متعصبین نے آنکھیں بند کر کے اعتراضات کئے ہیں انھیں ان نتائج پر بالخصوص غور کرنا چاہئے۔ اس وقت تو ہمارے پیش نظر صرف یہ نقطہ ہے کہ اس مکالمہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ترتیب سور میں اجتہاد کا دخل ضرور تھا۔ اسی لئے ابن عباسؓ نے یہ سوال نہیں فرمایا کہ آپ نے ایک امر توفیقی میں اجتہاد کیسے کیا بلکہ ایک جائز اجتہاد کی حکمت دریافت فرمائی تھی۔ اگر ترتیب سور توفیقی ہوتی تو حضرت عثمانؓ نے جو جواب دیا تھا وہ ادنیٰ زیادہ الجھن میں ڈالنے والا ہوتا، کیونکہ اس میں ترتیب سور کے اجتہادی ہونے کا اقرار موجود تھا۔

بعض مصنفین نے ازراہ یہی خواہی یہ سمجھا ہے کہ قرآن کے محفوظ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں کسی اعتبار سے بھی اجتہاد کو دخل نہ تھا اور اپنے اس مزعوم دعویٰ تحفظ کی حمایت میں اس صریح روایت کا انکار کر دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو حاشیہ فضائل القرآن ص ۱۸ لابن کثیر)

اور بعض نے ایسی رکیک تاویلات کی ہیں جو کسی طرح دلیزیر نہیں کہی جاسکتیں اور اس سے بڑھ کر ظلم یہ ہے کہ جو اقوال علماء اس کے برخلاف کتب میں موجود تھے اس کا قصداً اخفاء کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم بھی نہ ہو سکے کہ اس مسئلہ میں کسی کا کوئی خلاف بھی ہے، ہمارے نزدیک ضروری ہے کہ موافق اور مخالف نقول سب کو انصاف کے ساتھ سامنے کر دیا جائے تاکہ جو صحیح نتیجہ ہے وہ باسانی اخذ کیا جاسکے۔

شیخ جلال الدین سیوطیؒ "اتقان میں فرماتے ہیں۔ واما ترتیب سورفہل ہو توقیفی ایضاً او ہو باجتهاد من الصحابة خلاف فجمہور العلماء علی الثانی منہم مالک والقاضی بوبکر فی احد قولیہ سیوطیؒ کے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ترتیب سورام مالکؒ کے نزدیک اجتہادی ہے۔ مگر قرطبیؒ فرماتے ہیں، عن ابن وہب قال سمعت مالکاً یقول انما الف القرآن علی ما کانوا یسمعونہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امام آلوسیؒ تفسیر روح المعانی میں اس کا عکس نقل فرماتے ہیں۔ اعلم ان ترتیب ایتہ و سورۃ بتوقیف من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما ترتیب الای فکونہ توقیفیاً ممالا شہدۃ فیہ حتی نقل جمع۔ منہم الزرکشی و ابو جعفر الاجماع علیہ من غیر خلاف بین المسلمین۔۔۔۔۔ واما ترتیب السور ففی کونہ اجتہاد یا او توقیفیاً خلاف و الجمہور علی الثانی۔ شیخ کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب کے متعلق اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ اجتہادی ہے اور سید آلوسیؒ کے بیان سے ظاہر ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک توقیفی ہے حافظ ابن کثیرؒ فضائل القرآن ص ۱۸ پر فرماتے ہیں واما ترتیب السور فمن امیر المؤمنین عثمان بن عفانؓ۔ پھر فرماتے ہیں واما ترتیب السور فمستحب اقتداء بعثمانؓ۔ پھر ص ۲۹ پر فرماتے ہیں۔۔۔ والظاهر ان ترتیب السور منہما هو راجع الی رأی عثمان وذلك ظاہر فی سؤال ابن عباس مد عن ترک

البسملۃ فی اول براءة وذكره الاتفال من الطوال۔ والحديث فی الترمذی وغیره باسناد جید قوی۔
امام قرطبی ابن الانباری سے نقل فرماتے ہیں۔ وذكر ابن الانباری فی کتاب الرد
اتساق السور کاتساق الآیات والحروف فکلہ عن محمد خاتم النبیین علیہ السلام عن رب العالمین فمن
آخر سورة مقدمة او قدم اخرى مؤخره فهو کمن افسد نظماً الآیات وغیر الحروف والکلمات۔

شیخ جلال الدین سیوطی اتقان میں نقل فرماتے ہیں۔ قال ابو جعفر النحاس المختار ان تألیف
السور علی هذا الترتیب من رسول الله صلی الله علیه وسلم۔ امام بغوی شرح السنہ میں لکھتے ہیں کہ الصحابة
جمعوا بین الدفتین القرآن الذی انزل الله تعالیٰ علی رسولہ فکتبوه کما سمعوه من رسول الله صلی الله
علیه وسلم وكان رسول الله صلی الله علیه وسلم یلقن اصحابه ویعلمهم ما انزل علیہ من القرآن
علی الترتیب الذی هو الان فی مصاحفنا۔

ابن الحصار کا قول ہے کہ وترتیب السور و وضع الآیات موضعها انما کان بالوحی۔
علامہ آلوسیؒ کربانی سے نقل کرتے ہیں۔ ترتیب السور کذا هو عند الله تعالیٰ فی اللوح المحفوظ
وعلیہ کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعرض علی جبرئیل کل سنة ما کان یجتمعون عنده منه۔
اسی لئے امام بیہقی نے اس اختلاف سے متاثر ہو کر ایک تیسرا راستہ اختیار کیا ہے۔ قال فی المخل
کان القرآن علی عهد النبی صلی الله علیه وسلم مُرتباً سورة وآیاتہ علی هذا الترتیب الا الاتفال وبراءة۔ گویا
ان کے نزدیک بعض کی ترتیب توقیفی اور بعض کی اجتہادی ہو سکتی ہے۔

ابن عطیہ کا قدم ذرا اور آگے بڑھا ہے وہ فرماتے ہیں ان کثیرا من السور کان قد علم ترتیبها فی
حیوة صلی الله علیه وسلم کالسبع الطوال۔ والحوامیم۔ والمفصل وان ما سوی ذلك ممکن ان یکون
قد فوض الامر فیہ الی الامة بعدہ۔

ان مختلف اقوال پر نظر ڈالنے کے بعد جس نتیجہ پر پہنچ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ جو جماعت

ترتیب سور کے توقیفی ہونے کی مدعی ہے اس کے پاس بڑی دلیل یہ ہے کہ جب قرآن کریم عہد نبوت میں پڑھا اور پڑھایا جا رہا تھا خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کا دور فرمایا کرتے تھے اور صحابہ میں بہت سے افراد ایسے بھی تھے جو حسبِ قدرت ایک یا ایک سے زیادہ دن میں قرآن ختم کر لیتے تھے تو کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ان کی قرأت میں کوئی ترتیب نہ تھی بلکہ جس طرح جس کا دل چاہتا تھا پڑھ لیتا تھا یقیناً جس ترتیب سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود دور فرماتے ہوں گے وہی آپ نے صحابہ کو بتلائی ہوگی اور بالیقین وہی ترتیب صحابہ کرام میں رائج ہوگی۔ عقل ایک لمحہ کے لئے بھی یہ باور نہیں کر سکتی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے دور میں کوئی ترتیب نہ ہو، یا اگر آپ کے دور میں کوئی ترتیب ہو تو آپ نے اپنے اصحاب کو اس کی تعلیم نہ کی ہو، یا اگر آپ نے اس کی تعلیم کی ہو تو آپ کے صحابہ نے اس کا خلاف کیا ہو، میں کہتا ہوں کہ ایک حد تک یہ استدلال صحیح اور قرین قیاس بھی ہے۔ اسی لئے حافظ ابن حجرؒ نے بھی ترتیب سور کے توقیفی ہونے پر صحابہؓ کی قرأت میں ترتیب کو دلیل قرار دیا ہے۔ ومما يدل على ان ترتيبها توقيفي ما اخرجہ احمد وابوداؤد عن اوس بن ابی اوس عن حذیفہ الثقفی فسألنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا كيف تقرأون القرآن قالوا نقرأ به ثلاث سور وخمس سور وسبع سور وتسع سور وحدى عشرة و ثلاث عشرة و حزباً مفصلاً من ق حتى نختتم۔

اس روایت میں صحابہ کرام کے ختم قرآن کا جو معمول بیان ہوا ہے وہ ہمارے موجودہ قرآنی ترتیب کے بالکل برابر ہے لہذا یہ کہنا صحیح ہے کہ جو ترتیب آج ہمارے قرآن کی ہے یہی صحابہ کے ماہین رائج تھی اور اسی لئے ان کا شب میں قرأت کا معمول ہماری ترتیب کے موافق تھا۔ اپنی جگہ یہ سب کچھ درست ہے مگر عام طور پر اس کا پتہ نہیں ملتا کہ اپنی جانب سے صاحب نبوتؐ نے قولاً بھی ان سورتوں کے متعلق کوئی ترتیب مقرر فرمائی تھی ہاں آیات کے متعلق احادیث میں بالصرحہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی وضع و ترتیب آپ کے حکم کے ماتحت ہوا کرتی تھی اگر ترتیب سور بھی توقیفی ہوتی تو یقیناً جس طرح آیات کی ترتیب

کی ہدایت کی جاتی رہی ہے اسی طور پر سورتوں کی ترتیب کی ہدایت بھی کی جاتی اور اگر ایسا ہوتا تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ ترتیب سور کے مسئلہ میں آئندہ کوئی اختلاف رونما ہو سکتا۔

ترتیب آیات میں توقیف پر اجماع ہو جانا اور ترتیب سور میں عظیم الشان اختلاف اس امر پر کھلی شہادت ہے کہ دونوں ترتیب کی نوعیت میں ضرور کوئی تفاوت تھا۔ موجودہ تالیف چونکہ تالیف عثمانی کہلاتی ہے اس لئے خود ان کا تنہا بیان ترتیب سور کے اجتہادی ہونے کے متعلق فیصلہ کن ہے امام بیہقی اور حضرات کا یہ فرمانا کہ انفال اور برآۃ میں ترتیب تو اجتہادی ہے اور بقیہ سور میں توقیفی ذرا قابل غور ہے۔ بالخصوص جبکہ سید آلوسیؒ اپنی تفسیر میں یہ نقل فرما رہے ہیں۔ اخرج الفحاس فی ناسیخہ قال کانت الانفال وبرآۃ یدعیٰ فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القرینتین فلذلک جعلتہما فی السبع الطوال۔ ہذا ثابت ہوا کہ ان دو سورتوں کی ترتیب بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اسی طرح معروف تھی جیسا کہ اور سورتوں کی لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اور سورتوں کی ترتیب تو توقیفی ہی جاوے اور ان دو سورتوں کی اجتہادی۔

جن حضرات نے توقیف پر زور دیا ہے ان کا زیادہ تر مشارر در و افض ہے لہذا ان کے مقابلہ میں جو نفس قرآن کی محفوظیت کے بھی منکر ہوں یہی مناسب تھا کہ اس کے ہر ہر جز کی محفوظیت کا دعویٰ کیا جاوے حتیٰ کہ ترتیب سور کے متعلق بھی اسی پر زور دیا جاوے کہ وہ بھی جیسا پہلے تھی ویسی ہی اب ہے۔

گو میں بھی یہی چاہتا تھا اور یہی کہتا تھا کہ ترتیب سور بھی توقیفی ہونی چاہئے جیسا کہ ترتیب آیات ہے مگر علما کے اس اختلاف سے متاثر تھا اور سوچتا تھا کہ اگر ترتیب سور توقیفی کہتا ہوں تو حضرت عثمانؓ کے بیان کی کیا تاویل کروں گا اور جو علما کہ ترتیب اجتہادی فرماتے ہیں ان کے قول کا کیا محمل بتلاؤں گا۔ اسی سوچ میں یہ خیال ہوا کہ ان ہر دو جماعت میں جو نزاع منقول ہو رہا ہے درحقیقت یہ نزاع لفظی ہے ورنہ دراصل کوئی نزاع ہی نہیں ہے۔ کیونکہ جو جماعت توقیفی کہتی ہے بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور آپ کی قرارۃ سے ثابت ہے امت کے لئے لازم ہے کہ اس کی اتباع کرے مگر

علہ فاضل مضمون نگار نے تالیف سے مراد ترتیب لی ہے۔ اس لئے کسی کو اس لفظ سے مغالطہ نہیں ہونا چاہیے۔

جو جماعت اجتہادی ہونے کی مدعی ہے بظاہر وہ اس کی تو منکر نہیں ہے کہ آپ کے عمل میں کوئی ترتیب ثابت ہو لیکن اس کی نظر اس طرف ہے کہ صاحبِ شریعت نے چونکہ از خود ترتیب سور کے متعلق کوئی قوی ہدایت نہیں دی اس لئے آئندہ اجتہاد کی گنجائش باقی رہنی چاہئے۔ اب اگر حضرت عثمان غنیؓ کسی ترتیب مخصوص کے علم کے باوجود کوئی جدید ترتیب اختیار فرمالتے جب بھی گنجائش نکل سکتی تھی۔ چہ جائے کہ جب کوئی علم بھی نہ ہو اور پھر جو ترتیب دیں وہ عقل کے مطابق ہو اور تمام صحابہ اس پر موافقت بھی فرماویں لہذا اب اس اختلاف کی تنقیح یوں کرنی چاہئے کہ ترتیب سور بلاشبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ہو چکی تھی، کیونکہ قرآن اس وقت بھی مرتب پڑھا جاتا تھا، مرتب ہی اس کا دور ہوتا تھا مگر صاحب نبوت نے جس طرح کہ آیات کی ترتیب کے متعلق وقتاً فوقتاً ہدایات صادر فرمائی تھیں (حتیٰ کہ کوئی آیت بلا آپ کے ارشاد کے کسی جگہ نہیں رکھی گئی)۔ اسی طرح سورتوں کے متعلق آپ نے اپنی زبان فیض ترجمان سے کوئی ارشاد نہیں فرمایا۔ لہذا آپ کے اس سکوت سے ایک جماعت نے یہ فائدہ اٹھایا کہ یہ ترتیب اجتہادی ہونی چاہیے اور اسی لئے حضرت عثمانؓ نے اپنے خیال کے مطابق ایک عمدہ ترتیب دیدی جس پر صحابہ نے موافقت کی اور دوسری جماعت نے آپ کی عملی ترتیب کو دیکھ کر اس کی توفیق کا حکم کیا لہذا درحقیقت دونوں جماعتوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سورتوں میں عملی ترتیب پر دونوں متفق ہیں صرف نتیجہ میں اختلاف ہے کہ کیا اس عملی ترتیب سے اس کا توفیقی ہونا ثابت ہوتا ہے یا اجتہادی۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ ایک سورت کی مثال ایک مضمون کی سی ہے جو مختلف ہدایات پر مشتمل ہو لہذا عقل اسی کی مقتضی ہے کہ جس طرح ایک مقالہ میں ترتیب کا لحاظ ضرور ہوتا ہے اسی طرح ایک سورت بھی اپنے آیات کے لحاظ سے مرتبہ بنی چاہئے۔ اگر ان آیات میں کوئی ترتیب نہ تھی تو پھر کیا وجہ ہے کہ قرآن کی ترتیب نزول کی ترتیب پر نہ رکھی گئی اور کیوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بعد میں نازل شدہ آیات کو کبھی کبھی اول نازل شدہ سورتوں میں رکھنے کی ہدایات فرماتے رہے معلوم ہوا کہ

ہر آیت کا اپنی سورت کے ساتھ ضرور کوئی خاص معنوی ربط تھا جس کے ماتحت زمانہ نزول کے متعدد ہونے کے باوجود اس کو اپنی جگہ رکھنا ضروری تھا مگر سورتوں کی مثال ایک مقالہ کی مثال نہیں ہے بلکہ مقالات کی مثال ہے اس میں شبہ نہیں کہ اگر متعدد مقالات کے مابین بھی کسی خاص ترتیب کا لحاظ رکھا جاوے تو بہتر ہے مگر یہ ربط یہاں اتنا ضروری نہیں ہے جتنا کہ ایک مقالہ کے مضمون میں۔ اگر یہ فرق آپ کے نزدیک درست ہو تو پھر ترتیب آیات کے توقیفی اور ترتیب سور کے اجتہادی ہونے کا مسئلہ آپ بآسانی سمجھ سکتے ہیں اور یہ بھی بخوبی حل ہو سکتا ہے کہ سور قرآن میں علی ترتیب کے باوجود پھر اجتہادی کہنے کی گنجائش نکل سکتی ہے یا نہیں۔

اگر آپ کا وجدان اجازت دے تو اس پر بھی ذرا غور فرمایئے کہ اگر آیات کی ترتیب بھی اجتہادی کہی جائے تو کیا پھر قرآن کو کتاب کہا جاسکتا ہے یا پھر اس کی حقیقت صرف چند متفرق جملے ہوں گے جن کو جوچا جس طرح جہاں رکھ لے ہر شخص کے ہاتھ میں ایک نیا قرآن ہوگا اور بسا اوقات آیات کو بے محل رکھنے سے ایک نئے نئے معنی پیدا ہو جائیں گے اور بہت سی جگہ حسن نفی و معنوی فوت جائیگا۔ کون نہیں جانتا کہ قرآن کریم میں بہت سے قصے بغرض عبرت مکر بیان فرمائے گئے ہیں اور کہیں کہیں احکام کی آیات میں بھی تکرار موجود ہے گو بہت قلیل ہی اگر ان قصص کو ایک جگہ رکھ دیا جاوے تو کیا جو حلاوت موجودہ ترتیب میں ہے وہ قائم رہ سکتی ہے ہرگز نہیں۔ موجودہ ترتیب میں جو قصہ جہاں بیان ہوا ہے وہ مکرر ہونے کے باوجود ایسے منظم سیاق میں مذکور ہے کہ ہر جگہ نیا لطف دیتا ہے اور ہر سورت میں ایک نئی عبرت اور نئی حقیقت کا منظر ہے اس لئے ضروری ہے کہ ترتیب آیات کو توقیفی کہا جائے، ہاں ترتیب سور میں البتہ گنجائش نکل سکتی ہے وہ مختلف مقالات ہیں۔ ان میں مختلف ربط بآسانی قائم کیا جاسکتا ہے۔ موجودہ مصنفین نے جو ربط مابین السور کا ذکر فرمایا ہے یہ ان کا طبع زاد ہے اگر اس ترتیب کے سوا کوئی دوسری ترتیب قائم کی جائے تو اس کے لئے دوسرا ربط تراشنا علماء کے نزدیک کچھ مشکل نہیں۔ بلکہ اگر آپ غور فرمائیں تو حضرت ابن عباسؓ کو داعیہ سوال ہی

انفال وبراءہ کی ترتیب میں بظاہر ایک بے ربطی ہے کیونکہ سورہ انفال ایک چھوٹی سورت ہے اور براءہ ایک بڑی سورت ان دونوں کو ایک ترتیب میں رکھنا بظاہر غیر مربوط نظر آتا ہے۔ ملاحظہ ہو روح المعانی، سورہ انفال، والتقان۔

اس بیان سے میری یہ غرض نہیں ہے کہ سور قرآنیہ میں کوئی ترتیب ہی نہیں، بلکہ غرض صرف یہ ہے کہ سور قرآنیہ میں ایسا ربط نہیں ہے جس کے فوت ہو جانے سے حقیقت قرآنیہ بدل جائے برخلاف ترتیب آیات کے کہ اس کی تبدیلی سے حقیقت قرآنیہ بدل جاتی ہے۔ میرے اس بیان کی تصدیق آپ کو ایک فقہی مسئلہ سے ہو سکتی ہے حنفیہ کے نزدیک فرائض میں سورتوں کی ترتیب رکھنا لازم ہے یعنی جو سورت مقدم ہے اس کو رکعت اولیٰ میں اور جو موخر ہے اس کو رکعت ثانیہ میں پڑھا جائے اور اس کے برخلاف پڑھنے کو پسند نہیں فرماتے مگر نوافل میں امر موسع ہے معلوم ہوا کہ ہمارے فقہار اس حقیقت کو سمجھ گئے ہیں کہ قرآن میں سور کی ترتیب کو لازمی نہ سہی مگر مستحسن ضرور ہے اس لئے فرائض میں جن کا معاملہ ذرا اہم ہے ترتیب موجودہ کا لحاظ رکھنا لازم سمجھتے ہیں۔ رہ گئے نوافل تو اس میں بہت کچھ توسع کی گنجائش ہے لہذا یہ پابندی بھی نوافل میں چنداں ضروری نہیں ہے۔

اسی لئے حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ واما ترتیب السور فمستحب الہم اگر کہیں سور کی ترتیب میں بھی کوئی معنوی ربط ایسا ہوتا جیسا کہ آیات میں ہے تو فرائض و نوافل میں یکساں ان کی ترتیب بھی لازمی قرار دیدی جاتی۔ میرے اس بیان سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آیات کی بے ترتیبی درحقیقت قرآن کی تحریف کے مرادف ہے مگر سورتوں کی تقدیم و تاخیر سے ہرگز تحریف قرآن ثابت نہیں ہو سکتی اور نہ اس مسئلہ کا تحفظ قرآن کے مسئلہ سے کوئی تعلق ہے۔ آخر کون نہیں جانتا کہ عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابی کے مصاحف میں سور کی ترتیب مصحف عثمانی کی ترتیب کے بہت مخالف تھی، اب دبی زبان سے یہ کہنا کہ گوان مصاحف کی ترتیب میں اختلاف تو تھا مگر وہ چنداں ہم نہ تھا بلکہ بہت قلیل سا اختلاف تھا کیا مفید

ہو سکتا ہے بھلا ترتیب سور کو اگر توقیفی کہا جاوے تو پھر قلیل سا اور کثیر سا اختلاف اعتراض کیلئے دونوں برابر ہیں، علاوہ ازیں یہ بھی صحیح نہیں کہ قلیل اختلاف تھا بلکہ نہایت کافی اختلاف موجود تھا جس کی تفصیل یہاں موجب تطویل ہے۔ اس لئے انشاء اللہ تعالیٰ اقرب یہی ہے کہ ترتیب سور کو اجتہادی کہا جائے، اب اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ جن حضرات کے مصحف کی ترتیب مصحف عثمانی کی ترتیب کے مخالف تھی انھوں نے بعد میں رجوع کر کے مصحف عثمانی کی تقلید کر لی تھی تو اس کا ثبوت پیش کرنا چاہئے۔ کہ فی الواقع عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابیؓ نے بعد کے مصاحف علی ترتیب المصحف العثماني ہی لکھے تھے ورنہ جو مصاحف ان کے آج تک منقول ہوئے ہیں فیصلہ ان ہی کی روشنی میں ہوگا۔

الغرض ترتیب سور میں اگر اختلاف ہے تو اس سے حفاظت قرآنی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جبکہ قرآن یکجا جمع بھی نہ تھا جب اس وقت قرآن محفوظ رہا تو بعد میں جبکہ یکجا جمع ہو گیا تھا اگر سورتوں کی ترتیب میں کچھ اختلاف رہے تو بھلا کیا اس کی حفاظت میں خلل ہو سکتا ہے۔ ذرا یہ بھی تو غور کیجئے کہ اب اس اختلاف کا ثمرہ کچھ خارج میں بھی نکلتا ہے یا صرف ذہنی ہی ذہنی ہے تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ اس اختلاف کا نتیجہ محض ایک ذہنی امر ہے کیونکہ جب سے مصحف عثمانی مرتب ہوا ہے ہمیشہ مصاحف اسی ترتیب سے چھپائے گئے حتیٰ کہ رسم الخط میں بھی اسی کی اتباع جاری رہی خارج میں ترتیب کی پابندی اسی طرح قائم رہی جیسا کہ ترتیب توقیفی ہونے کی صورت میں ہوتی، ہاں صرف اس نظر میں اختلاف رہا کہ اس کو توقیف پر محمول کیا جائے یا نہیں۔ اب بھلا اس ذہنی حکم سے تحریف قرآن کو کیا تعلق رہ جاتا ہے رہ گیا صحابہ کے درمیان اختلاف تو ترتیب سور میں ان کا کتنا بھی اختلاف ہی مگر جبکہ ہر آیت اپنی اپنی جگہ ان کے سینوں میں ہمارے موتیوں کی طرح مرتب موجود تھی تو اس اختلاف سے بھی مسئلہ تحریف کو کوئی مد نہیں ملتی اور اگر کوئی مد ملتی ہے تو پھر اس کا جواب شافی دینا آپ کا فرض ہوگا لہذا ان تاثرات کے ماتحت ترتیب قرآن کو توقیفی کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے ہاں اگر صاحبِ ثریع

یہ چیز ثابت ہو جائے تو بلاشبہ علی المراس والعین اس کو سر اور آنکھوں پر رکھا جائیگا۔

جبکہ میں برہان کے لئے یہ مقالہ سپردِ قلم کر رہا تھا تو اس مسئلہ پر پہنچ کر سخت متحیر تھا کہ ترتیبِ قرآنی میں اختلافِ علماء کو کس طرح سلجھاؤں اور اپنی اس ذاتی رائے کو کس طرح قارئینِ کرام کے سامنے پیش کروں جب تک کہ اس کی پشت پر معتبر علماء کے نقول کی طاقت نہ حاصل کر لوں مگر اپنی مصروفیتوں میں جب کوئی نقل نہ مل سکی تو بادل ناخواستہ ان سطور کو حوالہ قلم کر دیا۔ میری مسرت کی کوئی انتہا نہ رہی جبکہ اسی مایوسی میں بلا ارادہ اتفاق میں ایک بڑے عالم کی نقل مجھے دستیاب ہو گئی اور اب میں زیادہ قوت کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اس نزاع کی اتنی ہی حقیقت ہے جو ہم نے پہلے ذکر کی وللہ الحمد۔

شیخ زرکشی برہان میں فرماتے ہیں۔

والخلافا بین الفريقین لفظی درحقیقت دونوں فریق میں نزاع لفظی ہے اور
فآل الخلاف فی نہ ہل ہو بتوقیف خلاصہ خلاف کا یہ ہے کہ ترتیب سورنبی کریم صلی اللہ
قولہ او مجرد اسناد فعلی بحیث یبقی لہم علیہ وسلم کے قول سے ہوئی ہے یا صرف اس کے
فیہ مجال للنظر۔ وسبقہ الی ذلک لئے فعل سند ہے۔ اگر صرف فعل سے ترتیب متفاد ہو
ابو جعفر بن الزبیر۔ تو پھر نظر کے لئے بہت کچھ گنجائش ہے۔

شیخ جلال الدین فرماتے ہیں کہ زرکشی سے پہلے ابو جعفر بن الزبیر کی بھی اس مسئلہ کے متعلق یہ رائے تھی
حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے مابین جو مکالمہ آپ نے سنا اگر وہ اسی حقیقت پر مبنی ہو
جب تو بات ظاہر ہے اور اگر ترتیب توقیفی ٹھہرے جیسا کہ سید محمد آلوسیؒ نے اختیار کی تو پھر جو توجیہ خود انھوں
نے ذکر فرمائی ہے اس سے زیادہ خوبصورت توجیہ اس روایت کی نہیں ہو سکتی۔

شیخ آلوسیؒ فرماتے ہیں کہ اس مکالمہ کا تعلق اس تالیف سے کچھ نہیں ہے جو حضرت عثمانؓ کے
زمانہ میں واقع ہوئی بلکہ جو ترتیب کہ عہدِ نبوۃ میں ہو چکی تھی چونکہ اسی ترتیب میں انفال و برارہ کو ساتھ

رکھا گیا تھا اس لئے اسی ترتیب کے متعلق سوال ہے اور چونکہ یہی ترتیب حضرت عثمانؓ نے بھی اپنے مصحف میں قائم رکھی تھی لہذا یہی اس سوال و جواب کے زیادہ تر مستحق ہو سکتے تھے، حاصل سوال صرف اس قدر تھا کہ ان سبع طوال یعنی بڑی سورتوں میں انفال و براءۃ کے ساتھ کیسے رکھ دی گئی پھر ہر سورت کی ابتداء میں جو بسم اللہ لکھنے کا طریق تھا وہ بھی یہاں نظر انداز کیا گیا اس کی کیا حکمت ہے۔ ظاہر ہے کہ جب زمانہ نبوت میں بھی ان سورتوں کو اسی ترتیب سے پڑھا جا رہا ہو تو پھر اس سوال کو زمانہ عثمانی گئی، تالیف سے کیا خصوصیت رہ جاتی ہے بالخصوص جبکہ ابو جعفر نخاس خود حضرت عثمانؓ ہی سے یہ نقل فرماتے ہوں۔

كانت الانفال وبراءة يدعيان في چونکہ انفال و براءۃ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے

زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زمانہ ہی میں قرینتین (یعنی پاس پاس کی سورتیں)

القرینتین فلذلك جعلتها في کہلاتی تھیں اس لئے میں نے ان دونوں سورتوں

السبع الطوال - کو پاس پاس ہی رکھا۔

اس روایت سے ظاہر ہے کہ ان دو سورتوں کی ترتیب بھی اُسی عہد میں معروف ہو چکی تھی، مگر حضرت عثمانؓ کا مطلب یہ تھا کہ جو کچھ کیا جائے وہ صاحب نبوت کے امر کے ماتحت ہونا چاہئے اور اور سورتیں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد ہی میں مکمل ہو کر مرتب ہو چکی تھیں لہذا ان کی ترتیب تو بالیقین اسی طرح ہونی چاہئے مگر براءۃ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عہد میں اتری اور سورۃ انفال ابتدا میں نازل ہوئی اس لئے ان کے مضامین کے اشتراک اور قرینتین سے مشہور ہونے کی وجہ سے گمان تو یہی ہوا کہ یہ دونوں سورتیں پاس پاس لکھی جانی چاہئیں جیسا کہ عہد نبوت میں قرارۃ میں برابر تھیں لیکن کتابت کی ترتیب چونکہ اس زمانہ میں نہ ہونے پائی تھی اور اب تالیف و کتابت کا زمانہ تھا اس لئے اب تامل ہوا، کہ کیا کتابت میں بھی اس چھوٹی سورت کو بڑی سورت کے ساتھ ہی رکھا جائے جیسا کہ تلاوت میں ان کو یکے بعد دیگرے پڑھا جاتا تھا یا بالکل علیحدہ علیحدہ کر دیا جائے، دوسری مشکل یہ کہ سورۃ براءۃ سے پہلے بسم اللہ کا نزول

نہ ہوا تھا اس لئے یہ ایک مستقل تردد تھا کہ سورۃ کا ختم نزول بسم اللہ کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا اور بسم اللہ برآۃ سے قبل اتری نہیں اس لئے ان ہر دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ لکھی جائے یا نہ لکھی جائے حضرت عثمانؓ کے جواب میں صرف ان ہی تردیدات کا بیان ہے اور قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبین لنا انھا منھا کا یہی مطلب ہے کہ براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عقدہ حل نہ کر سکا بلکہ وہی ترتیب جو قرآنہ میں دیکھ چکا تھا وہی شہرت جو قریشین کے عنوان سے سن چکا تھا اس کا داعی ہو گئیں کہ جیسا تلاوت میں ان کی ترتیب تھی باوجود ان کے چھوٹے بڑے ہونے کے کتابت میں بھی پاس پاس رکھ دوں اور صرف محض اپنے ظن سے بسم اللہ نہ لکھوں اس روایت سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت عثمانؓ نے کوئی جدید ترتیب اپنی جانب سے دی تھی نہ حضرت ابن عباسؓ کا سوال اس سے متعلق ہے بلکہ صاف مطلب یہ تھا کہ جمع مصحف کا کام چونکہ ان کے زمانہ میں انجام پایا ہے لہذا ابن عباسؓ نے ترتیب معروف کا سوال ان سے ہی فرمایا اور اس سوال میں بھی صرف اس کی حکمت دریافت کرنی منظور تھی اور بس۔

خلاصہ یہ کہ جواب کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ جس قدر قطعیت سے عثمان غنیؓ کو دیگر سورتوں کی ترتیب کا علم ہو چکا تھا اتنی وضاحت سے ان دو سورتوں کے متعلق علم نہ تھا اور وجہ اس کی یہ تھی کہ سورۃ برآۃ چونکہ آخر میں اتری اس لئے اس کے بہت سے متعلقات خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست طے نہیں کئے گئے حضرت عثمانؓ کا یہ کلمہ بالکل حضرت عمرؓ کے اُس بیان کے موافق ہے جو ربوا کے متعلق فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے ولم یبین لنا باب الربوا۔ حالانکہ علما جانتے ہیں کہ ربوا کے متعلق کس قدر احادیث صاحب شریعت سے ثابت ہو چکی ہیں مگر علم کاشیدانی کبھی علم سے اپنی سیرابی ظاہر نہیں کر سکتا۔ منہومان لایشبعان کتا ہی بیان ہو جائے مگر آخر کار ایک سچے طالب علم کی زبان سے ہل من مزید ہی نکلتا رہیگا۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ نے بھی صرف اپنے قلبی شلوک وادہام کو جو جمع قرآن کریم جیسی اہم ذمہ داری کے وقت ان کو گھیرے

ہوئے تھے بیان فرمایا ہے ورنہ کون شخص جس میں عقل کا کوئی ذرہ ہو یہ کہہ سکتا ہے کہ عثمان غنیؓ ان حفاظ میں ہو کر جو عہد نبوت میں قرآن کریم ختم کر چکے ہوں پھر یہ معلوم نہ کر سکیں کہ انفال و بارۃ کا محل کہاں ہے اور اگر فرض کر لو کہ حضرت عثمانؓ نے یہ ترتیب اپنی رائے سے ہی دیدی تھی تو پھر بھی یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ یہ ترتیب پہلی ترتیب کے کوئی مخالف تھی بلکہ جو ان کی رائے تھی وہ بفضلہ تعالیٰ عین واقعہ کو موافق تھی، آخر حضرت عمرؓ کی بھی تو بہت رائیں ہی تھیں جن کی موافقت میں وحی الہی اترتی تھی اور جن کو اب موافقاتِ عمرؓ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کیا اگر اس ترتیب کو موافقاتِ عثمانؓ کی فہرست میں درج کر دیا جائے تو کیا استبعاد ہے۔ کیا اس استبعاد سے یہ استبعاد کم ہے کہ حضرت عثمانؓ اگر و العیاذ باللہ عمداً صحابہ میں رائج ترتیب کے خلاف ترتیب دیدیتے ہیں تو سب صحابہ اس پر سکوت فرما کر اس کی اتباع پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ جن صحابہ کے متعلق روایات سے ثابت ہے کہ ان کا باہمی اختلافِ احرف موجب تکفیر و تفسیق ہو جائے آج کہاں سے ان کے منہ پر ہر سکوت لگ سکتی ہے۔ حاشا ثم کلا

یہ صرف ذہنی سوالات ہیں جیسا کہ ایک طالب علم اپنے استاد سے شریعت کے اسرار و حکم کے متعلق کر سکتا ہے اور وہی ذہنی جوابات ہیں جو ایک استاد اپنے شاگرد کو دیا کرتا ہے شریعت دونوں کے نزدیک اپنی جگہ رہتی ہے۔ اس سوال و جواب کے سلسلہ سے کسی کو یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ سائل یا مجیب کو درحقیقت شریعت میں کوئی تردد لاحق ہے۔ اس جگہ صاحب روح المعانی کا بیان ذرا مجمل اور مغلق ہے۔ بعض اصحاب تصانیف اس کو پورا سمجھ نہیں سکے اس لئے تحفیر نے بقدر اپنی فہم کے اس کو قصداً زیادہ واضح کیا ہے واللہ اعلم و سوا المہم للصواب۔

(باقی آئندہ)

امام طحاوی

(۲۱)

از جناب مولوی سید قطب الدین صاحب بنی صابری۔ ایم، اے (عثمانیہ)

مصر میں خفیت کی حالت | بہر حال یہ قصے تو موالک اور شوافع کے درمیان مصر میں جاری تھے رہی خفیت تو اس کا ابتدائی حال تو وہی تھا کہ مصری قاضی اسماعیل بن البیج کو صرف اسے برداشت نہ کر سکے کہ وہ خفی تھے اور یہ حال تو مصر کا اس وقت تھا جب اس ملک پر زیادہ تر مالکیت ہی کا رنگ غالب تھا پھر امام شافعیؒ کی تشریف آوری کے بعد شافعیت کے اثرات بھی اس ملک پر قائم ہوئے تو بظاہر ہی قیاس ہونا چاہئے کہ خفیت سے مصر کو بجائے قرب کے بعد ہو گیا ہوگا۔ لیکن جہانک واقعات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے، چند قدرتی امور ایسے پیش آتے رہے کہ معاملہ کی نوعیت یہ نہ ہو سکی۔

ایک بڑا واقعہ تو قاضی اسحاق بن الفرات النجفی کے تقرر ہی کا ہے، قضا کے عہدہ پر ان کے تقرر کا قصہ بھی عجیب ہے، واقعہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ جس زمانہ میں مصر آئے ہیں ان سے کچھ دن پہلے حکومت عباسی کے محکمہ عدلیہ کا اختیار قاضی ابویوسفؒ کے ہاتھ میں آچکا تھا۔ اس بنا پر جہاں اور تمام علاقوں میں زیادہ تر خفی مکتب خیال کے قضاۃ کا تقرر ہوا، مصر میں بھی حکومت نے ایک کو فی عراقی قاضی کو بھیجا جن کا نام محمد بن مسروق تھا، یہ بڑے جاہ و جلال کے قاضی تھے، ان سے پہلے مصر میں قضاۃ سرکاری کاغذات کو بستے میں باندھ کر اپنے ساتھ لایا کرتے تھے مگر اس شخص نے باضابطہ دفتر قائم کر کے تمام متعلقہ کاغذات کو مہر لگانے کے بعد دفتری میں محفوظ کرانے کا طریقہ جاری کیا مگر ظاہری

جاہ و جلال کے سوا باطن کچھ بہتر نہ تھا، السیوطیؒ نے لکھا ہے

لم یکن المحمود فی ولائہ و کان اپنے عہدہ کے فرائض کی ادائیگی میں قابل ستائش نہ تھے

فیہ عتو و تجبر ۱۷ ان کے مزاج میں بڑائی اور زبردستی کا مادہ تھا۔

اور غالباً ان ہی وجوہ سے مصریوں نے اس حنفی قاضی کو بھی واپس کیا۔ اسی زمانہ میں امام شافعیؒ قیام کرنے کے لئے مصر پہنچے، محمد بن مسروق کی جگہ قاضی کی تلاش تھی، حافظ ابن حجرؒ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسحق بن الفرات کا محمد بن مسروق الکندی کی جگہ قضا کے عہدہ پر جو تیار بنا تھا تقریر ہوا اس میں امام شافعیؒ کا بھی ہاتھ تھا، امام کا قول یہ نقل کیا ہے کہ

اشرت الی بعض لولاۃ ان یولی میں نے بعض دالیوں کو اشارہ کیا کہ اسحاق بن فرات

اسحق بن الفرات القضاء ۱۸ کو یہ عہدہ سپرد کیا جائے یعنی قضا کا۔

اسحق بن الفرات اگرچہ مسلک حنفی تھے تاہم حضرت امام شافعیؒ نے ان کی بحالی کی جو سفارش

کی اس کی وجہ بھی خود ہی یہ بیان فرمائی ہے کہ

فانہ یتخیر و عالم باختلاف (باوجود مقلد ہونے کے) پھر بھی اپنی خاص رائے اختیار کرتے ہیں

من مصی اور گزشتہ زمانہ کے اختلافات سے بھی واقف ہیں۔

جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ گو عمومی طور پر ان کا رجحان اسلامی قانون کی تشریح میں حنفی

مکتب خیال کی طرف تھا لیکن اس کے ساتھ خود اپنی ذاتی رائے بھی رکھتے تھے ”فانہ یتخیر“ کا یہی مطلب

ہے: ”و عالم باختلاف من مضی“ سے اشارہ اس طرف تھا کہ حوادث و واقعات پر حکم لگانے میں یہ فوراً

قیاس کی طرف رجوع نہیں کرتے بلکہ گزشتہ بزرگوں کے اختلافات کے چونکہ عالم ہیں اس لئے ان کو بھی

اجتہاد کے وقت پیش نظر رکھتے ہیں، اس واقعہ سے اگر ایک طرف حضرت امام شافعیؒ کی بے تعصبی کا

پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف ان کا جو نصب العین تھا اس پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اسحق کے بعد خفیوں میں سے اور بھی چند قضاۃ مصر میں آئے رہے، جن میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کے صاحبزادے عبد الرحمن کے خاندان کے ایک بزرگ ہاشم بن ابی بکر بن عبد اللہ بن ابی بکر بن عبد الرحمن بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ سیوطی نے اور صاحب جو اہر مضمیہ، نیز الکندی، سمجھوں نے ان کے متعلق تصریح کی ہے کہ

کان ینذہب بمذہب ابی حنیفہؒ وہ ابو حنیفہؒ کے مسلک پر چلتے تھے۔

ان سے پہلے مصر میں حضرت عمرؓ کے خاندان کے ایک بزرگ قاضی تھے جن کا نام عبد الرحمن العمری تھا اور ہاشم البکریؒ کی نسبت سے منسوب تھے، عبد الرحمن اپنی ولایت میں محمود ثابت نہ ہوئے البکریؒ اور العمریؒ دونوں قاضیوں کے درمیان حساب و کتاب کے معاملات میں بعض ناگوار واقعات پیش آئے یہاں تک کہ العمری کو جیل جانا پڑا، رات کو دیوار بچاند کر بھاگے، شاعر نے شعر کہا

ھرب الخائن لیلاً فجمع واتی امرأ قبیحاً فانتضم

مگر ہاشم ان خوش قسمت قاضیوں میں ثابت ہوئے جن کے متعلق موزین نے لکھا ہے کہ توفی بمصر وہو علی قضاٹھاؒ ان کی وفات مصر میں ہوئی جبکہ وہ فصل کے عہد پر سر فراز تھے ورنہ اس زمانہ میں ایسا واقعہ بہت کم پیش آتا تھا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہاشم کی وجہ سے مصریوں پر خفیت کے متعلق اچھا اثر پڑا تھا لیکن ان کے بعد ابراہیم بن الجراح جو قاضی ابو یوسفؒ کے ممتاز تلامذہ میں تھے اور جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ

سہ حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۸۹ - سہ الکندی

سہ یہاں ایک بات ایسی ہے جس کے ذکر کے بغیر جی نہیں مانتا، ابراہیم بن الجراح ہی کی طرف قاضی ابو یوسفؒ کی موت کے وقت کا واقعہ منسوب کیا جاتا ہے۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ قاضی ابو یوسفؒ بیمار تھے میں عیادت کے لئے گیا، ان کی حالت غیر تھی لیکن اس وقت بھی مجھے دیکھ کر فرمایا کہ ابراہیم رمی جمار پیدل کرنا مستحب ہے یا سوار ہو کر (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)۔

ہوا خرم روی عن ابی یوسف قاضی ابویوسف سے روایت کرنے والوں میں سب سے آخری آدمی ہیں
افسوس ہے کہ باوجود فضل و کمال کے وہ اپنے لڑکے کی اندھی محبت میں صراطِ مستقیم پر قائم نہ رہ سکے
السیوطی اور الکندی دونوں نے لکھا ہے۔

فلما قدم ابنہ من العراق تغیر جب ابراہیم کے صاحبزادے عراق سے ان کے پاس مصر آئے تو
حالہ و فسادات احکامہ۔ ۱۷ ان کی حالت میں تغیر پیدا ہو گیا اور ان کے فیصلے ٹھیک نہ رہے
الغرض اچھے ہوں یا بُرے لیکن حنفی قاضیوں کی ادورفت کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے
مسلک سے مصریوں میں جو وحشت تھی وہ بتدریج کم ہوتی جا رہی تھی لیکن پھر بھی جیسا کہ چاہئے تھا، کتابی
شکل میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے علوم سے مصری دراصل اس وقت تک صحیح طور پر واقف نہ ہوئے
جب تک ایک خاص واقعہ پیش نہ آیا۔ تفصیل اس کی یہ ہے۔

ایک خاص واقعہ | مغرب (قبروان) کے ایک صاحب جن کا نام اسد الدین بن الفرات تھا، طلب علم کے
شوق میں مغرب سے مصر پہنچے۔ اور امام مالکؒ کے تلامذہ خصوصاً ابن القاسم سے ان کو بڑی خصوصیت پیدا
ہو گئی کچھ دن ان کے پاس قیام کر کے اپنے ملک کے دستور کے خلاف بجائے وطن کی طرف واپس لوٹنے
کے مصر سے عراق پہنچ گئے۔ عراق میں ان کی رسائی محمد بن الحسن الشیبانی تک ہوئی، ایک پڑھے پڑھائے عالم شاگرد
کا ہاتھ آنا، امام محمدؒ کی خاص توجہ کا باعث ہوا، مورخین کا بیان ہے کہ امام محمدؒ نے اسد بن الفرات کو صرف
پڑھا یا ہی نہیں تھا بلکہ ”زقہ محمد بن الحسن الشیبانی الفقہ زقا“ (نظرۃ تاریخیہ تیمور پاشا مصری) یعنی
جیسے کہوترا اپنے بچوں کی چونچ میں چونچ ڈال کر دانہ کھلاتے ہیں، گویا اسی طرح امام محمدؒ نے حنفی فقہ اور اس کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) میں نے پیدل کہا، بولے نہیں، میں نے کہا تو سوار ہو کر بولے یہ بھی غلط، پھر مسئلہ کی تفصیل کی، میں
باہر نکلا، کہ اندر سے شور کی آواز آئی معلوم ہوا کہ قاضی ختم ہو گئے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دین کی آخری
سانس تک ان ہی لوگوں نے خدمت کی۔

ملاحظہ و نقاط نظر اسد بن الفرات کو گھول کر بلا دیئے۔ اسد عراق سے ایک نئے علم اور اس کے ذخیرے کو لیکر جب دوبارہ لوٹ کر مصر آئے تو عراق میں اسلامی قانون کی تدوین کا کام جس شان سے ہوا تھا اس کی رپورٹ مصری علماء کو انھوں نے ان الفاظ میں سنائی۔ امام طحاویؒ نے دو واسطوں سے اپنی تاریخ میں اسد بن الفرات سے یہ بیان نقل فرمایا ہے۔

کان اصحاب ابی حنیفہ الذین ابو حنیفہؒ کے شاگردوں میں جن لوگوں نے کتاب دفعہ

دونو الکتاب ربعین رجلا وکان فی العثرۃ حنفی، پرمترتب کی یہ چالیس آدمی تھے، جن میں دس آدمی

المتقدمین ابو یوسف وزفر وداود جن کو سب پر تقدم حاصل تھا حسب ذیل حضرات

الطائی واسد بن عمار و یوسف بن خالد تھے، ابو یوسف، زفر، داود طائی، اسد بن عمر، یوسف

السمتی و یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ بن خالد ستمی، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ اور یحییٰ ہی وہ

وهو الذی یکتبھا لھم ثلاثین شخص میں جنہوں نے تیس سال تک علماء کی اس مجلس

سنت ۱۵ شوری کے فیصلوں کے لکھنے کا کام انجام دیا، ۱۶

تیس سال تک وضع قوانین کی اس مجلس کو ایسے زبردست اراکین اور ممبروں کی رہنمائی میں کام کرنا، جن میں ہر ایک اسلامیات اور عربی ادبیات کے کسی نہ کسی شعبہ کا امام ہو، اور امام ابو حنیفہؒ جیسے صدر

۱۷ البحار المصنیه بحوالہ تاریخ طحاوی ج ۱ ص ۱۲۰۔

۱۸ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ اس کام کی تکمیل میں کم و بیش تیس سال کا عرصہ لگا یعنی ۱۲۱ھ سے ۱۴۰ھ تک جس میں امام ابو حنیفہؒ کی وفات واقع ہوئی لیکن یہ غلط ہے کہ یحییٰ تیس سال تک اس خدمت کو انجام دیتے رہے۔ یحییٰ کی ولادت ۱۲۱ھ میں عمل میں آئی اس لئے وہ تیس سال تک اس کام میں کیونکر شریک ہو سکتے ہیں۔ ۱۲

۱۹ میں نے امام ابو حنیفہؒ کی اس مجلس علماء کی تعبیر قصداً مجلس وضع قوانین کے الفاظ سے کی ہے تاکہ وضع قوانین کے شوری طریقہ کی ایجاد کا آج جو مغرب مدعی ہے یا اسے اپنے رومانی و یونانی اسلاف کی خصوصیت قرار دیتا ہے اس کی غلطی ثابت ہو، ہاں دونوں مجلسوں میں اگر فرق تھا تو صرف اس قدر کہ مغربی مجالس قانون کے اساسی اصول ملک کے قدیم رسم و روایات یا رومانی و یونانی قوانین ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کی یہ مجلس بجائے اس کے کتاب و سنت و آثار صحابہ کی روشنی میں قانون بناتی تھی ۱۲۔

کی نگرانی میں یہ کام ہوتا رہا ہو، اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مصری علماء جواب تک اس طریقہ سے ناواقف تھے ان پر کیا اثر ہوا ہوگا۔ ان بیچاروں کو مالکی فقہ یا شافعی مجتہدات کے متعلق جو کچھ تجربہ ہوا تھا وہ انفرادی کام کا ہوا تھا، یعنی ایک عالم اپنے معلومات کو سامنے رکھ کر ذاتی طور پر حوادث و واقعات کے متعلق اپنی رائے قائم کرتا تھا لیکن یہ صورت کہ صدر مجلس شریعت اسلامی کے ہر باب کے متعلق روزانہ سوالات کی ایک فہرست اراکین مجلس کے سامنے پیش کرتا ہے، مجلس کے ہر رکن کو حکم ہے کہ اپنی اپنی خصوصی معلومات کی روشنی میں ہر سوال کے متعلق حکم پیدا کریں۔ ہر شخص اپنے خیالات صدر کے سامنے باری باری سے پیش کرتا ہے سب کی رائے سنی جاتی ہے، اس پر بحث و تنقید ہوتی ہے، آخر میں صدر لوگوں کو اپنی رائے سے مطلع کرتا ہے پھر مجلس کے اراکین کبھی اس سے اتفاق کرتے ہیں اور کبھی اختلاف، اس درمیان میں مجلس کی پوری کارروائی یکم از کم مباحث کے نتائج ایک شخص باضابطہ ان کو اپنے رجسٹر میں درج کرتا چلا جاتا ہے، اس کو حکم ہے کہ ہر رکن کی رائے خواہ مخالف ہو یا موافق سب کے نام کی تفصیل کے ساتھ رجسٹر میں درج کی جائے اور یونہی یہ کام تیس سال تک جاری رہتا ہے، تاہم ”اسلامی قوانین“ کا ایک طومار تیار ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ امام محمدؒ کے حالات میں لوگ لکھتے ہیں، اسلام کے مختلف ابواب کے متعلق تقریباً نو سو کتابیں مجلس شوریٰ کے اسی رجسٹر سے انھوں نے تیار کیں۔ آج وہی کتابیں، کتاب الطہارت، کتاب الصلوٰۃ، کتاب المعاملات، کتاب المساقاۃ، وغیرہ کے نام سے فقہ کی کتابوں کی جڑ بنی ہوئی ہیں۔

جہانک میرا خیال ہے اسد بن الفرات کی یہ رپورٹ مصریوں کے لئے ایک انقلابی رپورٹ تھی بظاہر یہ بھی معلوم ہوتا ہے وضع قوانین کی اس مجلس کی مدونہ کتابوں کی نقلیں بھی اسد اپنے ساتھ عراق سے مصر لائے، اور ”الذین دونوا الکتب“ سے ان ہی منقولہ کتابوں کی تدوین کی کیفیت کی طرف اشارہ

۱۔ فقہ حنفی کی تدوین مذکورہ بالا شوریٰ طریقہ سے ہوئی یہ ایک مستقل مقالہ کا موضوع ہے لیکن جو کچھ عرض کیا گیا ہے آپ کو احاف کے طبقات اور ان کے مناقب میں اس کی تفصیل آسانی کے ساتھ مل سکتی ہے۔ بخوف طوالت بیان حوالوں کو ترک کر دیا گیا ہے۔ - ۱۲ -

کرتے تھے، بعض واقعات مثلاً طحاوی کے حوالہ سے عموماً کتابوں میں المزنی کے متعلق جو یہ فقرہ نقل کیا جاتا ہے کہ

کان یدیم النظر فی کتب ابی حنیفہ ^۱ المزنی ابو حنیفہ کی کتابوں کا مطالعہ برابر کرتے رہتے تھے

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصر میں امام ابو حنیفہ کے اسکول کی کتابیں پھیل چکی تھیں جہاں تک

میرا خیال ہے منجملہ اور ذرائع کے مصر میں حنفی مسلک کی کتابیں زیادہ تر اسد بن الفرات ہی کے توسط سے پہنچی ہیں۔

فقہ مالکی کی | بہر حال میرا خیال ہے اور قرآن اور قیاسات اس کے موید ہیں کہ اسد بن الفرات جب تدوین و ترتیب | عراق سے مصر واپس ہوئے تو حنفی مذہب کے متعلق مصر نے ایک نئی گروٹ لی، اور اسد

ہی کی بدولت مالکی فقہ "جواب تک غیر مرتب حال میں اور زیادہ تر" در سینہ "تھا اس کی ترتیب اور

سفینہ میں لانے کا خیال بھی مالکی مذہب کے علماء کو پیدا ہوا۔ ابن خلکان کی اس سلسلہ میں تو صریح اور

واضح شہادت ہے کہ مالکی مذہب کی اساسی کتاب "المدونہ" کی ترتیب کا خیال عراق سے اسد بن

الفرات کی واپسی کے بعد ہی پیدا ہوا، ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

اول من شرعی تصنیف المدون ^۲ "المدونہ" کی تصنیف جس شخص نے ابتداء میں شروع کی

اسد بن الفرات المالکی بعد وہ اسد بن الفرات مالکی ہیں عراق سے لوٹنے کے بعد اس

رجوع من العراق ^۳ کام کو انھوں نے شروع کیا۔

خود اسد بن الفرات کا مدونہ کی تدوین کی طرف متوجہ ہونا اس کی دلیل تھی کہ جو کچھ انھوں نے عراق

میں دیکھا تھا، اسی طرز عمل کو "مالکی فقہ" کی تدوین کے متعلق اختیار کرنا چاہتے تھے بلکہ قاضی ابن خلکان

کے الفاظ "بعد رجوع من العراق" کے بعد تو اس میں شک کرنے کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔

المدونہ کی تدوین کیونکر ہوئی | مگر "المدونہ" کی تدوین کا کام کس طرح مکمل ہو کر موجودہ شکل تک پہنچا، اسکی

داستان بھی عجیب ہے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ اسد بن الفرات کے مالکی استاذ، ابن القاسم جن کا ذکر بار بار آچکا ہے اور امام مالکؒ کے ارشد تلامذہ میں تھے ان میں اور اسد بن الفرات میں مدونہ کی تدوین کے متعلق کچھ گفتگو ہوئی، اس مشورہ کا مفصل حال تو مجھے نہ مل سکا، لیکن ابن خلکان کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی مجلس وضع قوانین کے ایک ناقص چربہ اتارنے کی کوشش مدونہ کی تدوین میں کی گئی، قاضی ابن خلکان نے المدونہ کی ابتدائی تدوین کی حالت بیان کرتے وقت لکھا ہے۔

اصلها اسئلته سأل عنها مدونہ کی اہل درہل وہ سوالات ہیں جو ابن القاسم سے

ابن القاسم فاجابہ عنہا پوچھے گئے اور انھوں نے ان سوالات کے جوابات دیے۔

یعنی جیسے امام ابو حنیفہؒ کی مجلس میں پہلے سوالات قائم کر لئے جاتے تھے اور پھر جوابات ان کے نیچے درج ہوتے تھے، یہی طریقہ کار مدونہ کی تدوین میں بھی اختیار کیا گیا۔ لیکن کہاں امام کی مجلس کے سوالات کے متعلق ہر ہر کن کا اپنا خیال ظاہر کرنا اور پھر ہر ایک کا اپنے نقطہ نظر کی توجیہ میں وجوہ پیش کرنا، ان پر بحث ہونا، بالآخر کسی نتیجہ تک وفاق یا اختلافاً مجلس کا پہنچنا اور ہر ایک کی رائے کا بجنہ مجلس کے رجسٹر میں درج ہونا، اور کہاں ایک ابن القاسم کے جوابات دونوں میں جو فرق ہو سکتا تھا سو ظاہر ہے، جہاں تک میرا خیال ہے ”مدونہ“ کے سوالات اسد بن الفرات نے حنفی مکتب خیال ہی کی کتابوں کی روشنی میں پیدا کئے ہوں گے اور ابن القاسم نے ان سوالات کے متعلق جو کچھ امام مالکؒ سے سنا ہوگا وہ یا امام مالک کے اصول اجتہاد کو پیش نظر رکھ کر جو کچھ ان کے اور ان کے رفقاء کار کی سمجھ میں آیا ہوگا وہ سب رچ کر آئے ہوں گے، جس کے معنی یہ ہی ہوئے کہ اگر اسد بن الفرات اسلامی قوانین کی ترتیب کا طریقہ عراق سے سیکھ کر نہ آتے تو حضرت امام مالکؒ اور ان کے تلامذہ کا علم منتشر اور پراگندہ حالت ہی میں رہ جاتا، آخر اگر یہ واقعہ نہ تھا تو ”مدونہ“ کی تدوین کا خیال عراق سے جب اسد واپس آئے اسی وقت کیوں پیدا ہوا، حنفی مورخین جو اپنی کتابوں میں یہ نقل کرتے ہیں کہ علامہ ابن سرّیج الشافعی جو شوافع کے

طبقہ میں "الباز الاشہب" کے لقب سے مشہور ہیں اور تیسری صدی کے مجددوں میں بعضوں نے ان کو گنا ہے، چار سو کتابوں کے خود مصنف تھے، انھوں نے کسی کو دیکھا کہ وہ امام ابو حنیفہ پر کچھ طنز کر رہا ہے۔ ابن سرج نے (یا هذا) کہتے ہوئے اس کو مخاطب کیا اور فرمانے لگے۔

انقع فی ابی حنیفہ وثلاثہ امام ابو حنیفہ کی شان میں باتیں کرتے ہو حالانکہ تین چوتھائی حصہ

ارباع العلم مسلمہ لہ وهو علم امام ابو حنیفہ کے لئے مسلم ہے اور امام ابو حنیفہ کسی دوسرے

لا یسلم لہم الشیء کی ایک چوتھائی علم کے بھی رہیں منت نہیں ہیں۔

ابن سرج کی اس عجیب بات کو سن کر طعن کرنے والے نے ان سے حیرت سے پوچھا کیف ذلک

(آخر یہ کیسے ہے) ابن سرج نے فرمایا، اور عجیب بات کہی۔

لان العلم سوال وجواب، علم در اصل سوال وجواب کے مجموعہ کا نام ہے، تو سوالات جتنے

وہو اول من وضع الاسئلة علم (فقہ) کے ہیں وہ امام ابو حنیفہ کے پیدا کئے ہوئے ہیں اسلئے

فلم نصف العلم واجاب عنها آدھا علم تو بالکلیہ ان ہی کا حصہ ہوا، پھر ان سوالات کے جوابات

فقال مخالفہ فی البعض بھی انھوں نے دیئے، اب جو لوگ ان کے مخالف ہیں وہ کہتے

"اصاب" وفي البعض "اخطا" ہیں کہ ان جوابوں میں بعضوں میں تو وہ حق پر ہیں اور بعضوں

فاذا قابلنا صوابه بخطا ئہ میں ان سے چوک ہوئی ہے پس جب ہم ان جوابوں کو جنہیں

فلم نصف النصف ایضاً سب صحیح سمجھتے ہیں اور ان جوابوں کو جن کے متعلق سمجھا جاتا ہے

فسلم لثلاثہ اربع العلم کہ امام سے چوک ہوئی ہیں دونوں کو جب ملاتے ہیں تو صحیح ہواؤں

بقی الربع فہو یدعیو مخالفوہ کی مقدار کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے کہ نصف کا نصف بھی امام ہی کا

یدعونہ وهو لا یسلم لہم حصہ ہوا۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ تین چوتھائی حصہ فقہ کا

(مقدمہ) انید الامام الاعظم ج ۱ ص ۳۲) تو مسلم ابو حنیفہ ہی کا ہوا۔ البتہ ایک چوتھائی باقی رہ جاتی ہے امام

کی صحت کے متعلق ہیں اور ان کے مخالف اس کو نہیں مانتے مگر امام اس چوتھائی میں بھی ان لوگوں کی بات نہیں مانتے۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کی مجلس کے اراکین کا اس باب میں پیش رو ہونا ایک ایسی بات تھی جو تقریباً اس زمانہ میں مسلم تھی، احمد بن عبد اللہ قاضی بصرہ نے بھی ”الشروط“ یا ”دقائق و معاہدات“ کی تعبیریں اس کا اقرار کیا تھا ”الناس عیال علی ابی حنیفہ فی الفقہ“ جس کے متعلق احاف میں مشہور ہے کہ یہ امام شافعیؒ کا مقولہ ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور ابن سیرج کا بیان غالباً امام شافعیؒ کے اسی قول کی شرح ہے۔

بہر حال جہان تک فرائض و قیاسات کا اقتضار ہے، اسد بن الفرات کے سوالات حنفی مکتب خیال کی کتابوں اور ان لوگوں کی تعلیم ہی کی روشنی میں قائم کئے گئے تھے، رہے جوابات، تو گو عموماً مشہور یہی ہے کہ ابن القاسم کے لکھوائے ہوئے ہیں، لیکن ابن خلکان ہی نے اس کے بعد جو کچھ لکھا، اس سے تو کچھ اور ہی معلوم ہوتا ہے۔ ابن خلکان نے اس کے بعد لکھا ہے کہ اسد بن الفرات اس کتاب کو یعنی اپنے سوالات اور ابن القاسم کے جوابات کے مجموعہ کو لیکر قیران پہنچے، وہاں ان کے شاگرد مالکی مذہب کے مشہور عالم سخون ہوئے، تعلیم کے ساتھ اس کتاب کو بھی لکھا۔

کتبہا عندہ سخون سخون نے اسد سے یہ کتاب بھی نقل کی۔

ابن خلکان کا بیان ہے کہ مغرب میں اس وقت تک اس مجموعہ کا نام بجائے ”المدونہ“ کے اسد بن الفرات کی نسبت سے ”الاسدیہ“ ہی تھا مگر بعد کو سخون خود ابن القاسم کی خدمت میں مصر آئے اس کے بعد ابن خلکان نے جوابات لکھی ہے اسی کو مجھے پیش کرنا مقصود ہے وہ لکھتے ہیں کہ سخون نے ابن القاسم کے پاس پہنچکر

فعرضہا واصلح فیہا سخون نے (اسد بن فرات) کے نسخہ کو ابن القاسم پر پیش کیا اور

مسائل۔ ۱۷ چند مسائل کو درست کیا۔

اسد بن کا علم دو آتشہ تھا (یعنی ابن القاسم اور امام محمد دونوں کے شاگرد تھے اور اس لئے فقہ مالکی و فقہ حنفی دونوں کے عالم تھے) ان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ اس کتاب میں ان سے علمی غلطیاں سرزد ہوئی تھیں، جن کی اصلاح سخون نے ابن القاسم سے کرائی، ذرا مشکل ہے بظاہر قیاس میں یہ بات آتی ہے کہ اسد سوال ہی کی حد تک نہیں بلکہ جوابوں میں بھی حنفی خیالات سے متاثر تھے اور اسی تاثر نے ان کی کتاب کو قابل اصلاح بنا دیا تھا، اور یہ روایت توقاضی عیاض وغیرہ کے حوالہ سے ابن خلکان نے نقل کی ہے۔ اس کے ساتھ مشہور نحوی متن کافیہ کے مصنف علامہ ابن حاجب المالکی کے بیان کے ایک حصہ کو بھی پیش نظر رکھ لیجئے، جو ابن خلکان ہی میں درونہ کے متعلق منقول ہے۔ یعنی سخون اس مصححہ نسخہ اور ابن القاسم کے ایک مراسلہ کے ساتھ پھر اسد بن الفرات کے پاس مغرب لوٹے۔ ابن القاسم نے اسد کو لکھا تھا۔

بقابل نسخة بنسخة سخون تم کو چاہئے کہ اپنے نسخہ کا سخون کے نسخہ سے مقابلہ کرو،
فلذی تتفق علیہ النسختان یثبت جن باتوں پر دونوں نسخے متفق ہو جائیں، ان کو باقی رکھا
والذی یقع فیہ الاختلاف جائے اور جن باتوں میں اختلاف نظر آئے تو تم کو چاہئے
فالرجوع الی نسخة سخون کہ سخون کے نسخہ کی طرف رجوع کرو اور ابن الفرات
ویمحی عن نسخة ابن الفرات کے نسخہ سے وہ باتیں حذف کر دی جائیں کیونکہ صحیح
فہذہ ہی الصحیحة۔ پہلی نسخہ یعنی سخون والا ہے۔

لیکن اسد نے ابن القاسم کے اس حکم کی تعمیل نہیں کی۔ ابن حاجب نے جس سے یہ واقعہ سنا تھا اس نے عدم تعمیل کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اسد نے اسے اپنی توہین خیال کیا کہ شاگرد (سخون) کی شاگردی قبول کریں، لیکن میں اسد جیسے عالم کے متعلق علمی تصحیح کی راہ میں ایسی چھوٹی ادنیٰ بات ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں بلکہ اصل واقعہ وہی معلوم ہوتا ہے کہ ”الاسدیہ“ کے جوابات میں بھی حنفیت کی عناصر

شریک تھے، اور ان ہی کو ابن القاسم نے خارج کرایا ہوگا، اسدان کے نکالنے پر آمادہ نہ ہوئے، قاضی عیاض کے بیان میں جو یہ جز پایا جاتا ہے کہ سحنون نے علاوہ تصحیح کے کچھ ترتیب میں بھی رد و بدل کیا تھا، اور اس کے ساتھ

احتجہ لبعض مسائلہا بالاثار مدونہ کے بعض مسائل کی دلیل میں انہوں نے ابن وہب کے موطا

من روایت من موطا ابن حنفیہ کہ ان آثار کو پیش کیا تھا جنہیں وہ روایت کرتے تھے۔

اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ بظاہر جن مسائل میں اسدان نے اپنے عراقی اساتذہ کی رائے کو ترجیح دی ہوگی ان کو خارج کر کے مالکی نقطہ نظر کی آثار و احادیث سے تائید فراہم کی گئی ہوگی۔

افسوس ہے کہ اسد بیچارے زیادۃ اللہ بن الاغلب کے حکم سے یورپ کے مشہور جزیرہ سسلی کے جہاد میں چلے گئے اور سسلی کے جزیرہ سرقوسہ کا محاصرہ کئے ہوئے تھے کہ ان کی اجل آگئی، اور آج تک اس یورپین جزیرہ کے ایک شہر بلم میں وہ مدفون ہیں، کاش اگر یہ جہادی ہم پیش نہ آجاتی تو اسد کی یہ کتاب جو میرے خیال کے حساب سے مالکی اور حنفی فقہ کی سنگم تھی، "اسلامی قانون" کے سلسلہ کی ایک عجیب کتاب ہوتی، فوج میں شریک ہو جانے کے بعد علم کی دنیا سے وہ الگ ہو گئے اور مغرب کا علمی میدان سحنون کے ہاتھ آگیا، سحنون اور ان کے ماننے والوں نے "الاسدیہ" کو بہت بدنام کیا، حتیٰ کہ لوگوں نے یہ بھی مشہور کر دیا کہ اسدان نے ابن القاسم کے حکم کی جو تعمیل نہیں کی تھی اس کی خبر جب ابن القاسم کو ملی تو انہوں نے بددعا کی مگر میرے خیال میں "الاسدیہ" کے متعلق ابن خلکان نے جو یہ لکھا ہے کہ

فہجرۃ الناس لذلك وهو لان اس لئے لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا اور آج تک

مہجور۔ وہ اسی طرح متروک ہے۔

اس کی بڑی وجہ وہی تھی کہ اس میں مالکی اساتذہ کی رایوں کے ساتھ ابن القرات نے اپنے

عراقی استادوں کی چیزیں بھی درج کی تھیں اور اسی چیز نے اس کو مغرب میں مقبول ہونے نہ دیا۔

تاہم کچھ بھی ہو مصر میں ابن الفرات سے پہلے حنفیت اگر پہنچی تھی تو قاضیوں کے ذریعہ سے لیکن علماء کے حلقوں میں امام ابو حنیفہؒ کے مکتب خیال کے علمی نقاط نظر اور کتابوں کے پہنچانے کا کام سچ پوچھے، تو اسد بن الفرات ہی نے انجام دیا۔ ابتداً مجھے جو کچھ کہنا ہے، چونکہ اسد کے اس کام کو بھی اس میں دخل ہے اس لئے ان کے اور ان کی کتاب کے متعلق مجھے ذرا تفصیل سے کام لینا پڑا، گویا علمی حیثیت سے مصر میں حنفی فقہ کا داخل پہلی دفعہ، اسد کے واسطے سے ہوا، اور اب اس ملک کی حالت فقہی مکاتب خیال کے لحاظ سے یہ ہو گئی، کہ امام مالک کے شاگردوں کا تو مصر پر ابتداء ہی سے قبضہ تھا، مالکیوں کے بعد امام شافعیؒ اور ان کے تلامذہ کا دور آیا، اسی زمانہ میں اسد بن الفرات نے حنفیت کو بھی علمی رنگ میں مصر اور مصر کے علماء سے روشناس کر دیا۔

مصر میں شافعییت کا زور | مصر اسی حال میں تھا کہ دوسری صدی کے اختتام پر یکایک کل دس پندرہ سال کے عرصہ میں امام مالک کے جتنے بڑے بڑے شاگرد تھے یکے بعد دیگرے مٹھوڑے و فقہ کے ساتھ دنیا سے اٹھتے چلے گئے، سب سے پہلے ابن القاسم المتوفی ۱۹۱ھ، ان کے بعد ابن وہب المتوفی ۱۹۷ھ ان کے بعد اشہب المتوفی ۲۰۲ھ، ان کے بعد عبد اللہ بن الحکم المتوفی ۲۱۲ھ گویا مصر میں جن ستونوں پر امام مالک کے علم کا ایوان قائم تھا، چند ہی سالوں میں ایک ایک کر کے گر گیا، اور اتفاق دیکھئے کہ ان ہی چند سالوں کے اندر حضرت امام شافعیؒ بھی رحلت فرما گئے، ان کی وفات ۲۰۴ھ میں اسی سال ہوئی جس سال اشہب کا انتقال ہوا، اور یہی وہ اتفاق تھا جس نے مصر میں امام مالک کے شاگردوں کی جگہ

۲۱۰ھ ابن القاسم کا ذکر متعدد بار آچکا، سخون مغرب میں اور اصنع مصر میں مان ہی کے مالکی خلفاء تھے۔ ۲۱۰ھ ابن وہب کی حیثیت فقہ مالکی میں وہی ہے جو حنفی میں قاضی ابو یوسف کی ہے، امام مالک کے اجلہ اصحاب میں تھے "الفقیہ" کا لفظ امام مالک ان کے سوا کسی کو نہیں کہتے تھے، فقہ کے ساتھ حدیث کے بھی امام تھے۔ ایک لاکھ حدیثیں روایت کیں، قیامت کے مصائب پر ایک کتاب لکھی تھی، یہ ہی کتاب ان کے سامنے پڑھی جا رہی تھی، چیخ کر بیہوش سے ہو گئے، پھر وفات تک کچھ نہ بولے۔

۲۱۰ھ اشہب کا حال گذر چکا۔ ۲۱۰ھ عبد اللہ مصر میں امام مالک کے آخری شاگرد تھے۔

امام شافعیؒ کے تلامذہ کے لئے میدان خالی کر دیا۔ خصوصاً امام شافعیؒ کے جن شاگردوں کا میں پہلے تذکرہ کر آیا ہوں، یعنی البویطی، ابن ربیع الموزن، المزنی، حرملہ، اب مصر میں ان بزرگوں کا طوطی بولنے لگا، اور مالکیت کے مقابلہ میں شافعیت کا جھنڈا زیادہ بندی پر اڑنے لگا، جس کے مختلف اسباب تھے، سب سے بڑی وجہ تو ان بزرگوں کی ذاتی خصوصیتیں تھیں، میرے لئے تفصیل کا موقعہ نہیں ہے، لیکن البویطی کی داستان ثبات و استقلال سے تاریخیں معمور ہیں، خلقِ قرآن کے مسئلہ میں ان پر کیا کیا مظالم نہیں توڑے گئے، پابز بخیر مصر سے عراق لائے گئے اور قید خانہ میں وفات پائی، ہر جمعہ کو نہادھو کو کزیل کے دروازہ پر آتے، جیلر پوچھتا کہاں چلے، فرماتے ”نودی للصلوة“ کا حکم ہوا ہے وہ واپس کر دیتا، آسمان کی طرف سر اٹھا کر فرماتے۔

اللهم انك تعلم اني قد اجبت پروردگار تو جانتا ہے کہ تیرے پکارنے والے کی آواز کو قبول

داعیک فمنعونی۔ ۱۵ کر کے چل پڑا، لیکن یہ لوگ اب مجھے روکتے ہیں۔

یہی حال امام شافعیؒ کے دوسرے شاگرد ابن ربیع کا تھا، باوجود اس علمی جلالت قدر کے ساری عمر جامع فسطاط کی موزنی میں گزار دی اور اس لئے الموزن کے نام سے اب تک مشہور ہیں، اور امام مزنیؒ تو مزنی ہی تھے، علم کا حال یہ ہے کہ ابن سرج جن کا ذکر گذر چکا ان کی کتاب ”مختصر“ کے متعلق فرماتے تھے۔

يخرج مختصر المزني من الدنيا المزني کی مختصر دنیا سے کنواری ہی چلے جائے گی جس کی

عذراء لم يفتض۔ ۱۶ روشیزگی کا ازالہ کسی سے نہ ہو سکا۔

تقویٰ کا یہ حال تھا کہ گرمیوں میں بھی تانبے کے پیالہ میں پانی پیا کرتے تھے، مٹی کے آنچوروں

سے پر سیر تھا، جب وجہ پوچھی گئی تو فرمایا

بلغني انهم يستعملون السرجين مجھے معلوم ہوا کہ کہا رکوزوں کے بنانے میں اُپے استعمال

فی الکیزان والنار لا تطهرھا ۱ کرتے ہیں اور آگ ان کو پاک نہیں کرتی۔

ادھر تو امام شافعیؒ کے شاگردوں کا یہ حال تھا اور دوسری طرف امام مالک کے تلامذہ کی وفات پھر ان مالکی ائمہ نے اپنے بعد مصر میں اولاً اپنی جیسی ہستیاں نہیں چھوڑیں، ایک دو تھے بھی تو مصر والوں پر ان کا مختلف وجوہ سے چنداں اثر نہ تھا، ان میں سب سے ممتاز اصبع ہیں جن میں واقعہ یہ ہے کہ ابن وہب اور ابن القاسم امام مالک کے ان دونوں شاگردوں نے اپنا سارا علمی سرمایہ منتقل کر دیا تھا اور اسی لئے مالکیوں میں ان کا علمی مقام بہت بلند ہے لیکن ایک تو بیچارے کا تعلق شاید کسی ادنیٰ خاندان سے تھا، مصر کے والی نے ایک دفعہ شہر کے معززین کو اس لئے جمع کیا کہ کسی کو قاضی منتخب کریں، بعضوں نے اصبع کا نام لیا حالانکہ مجلس میں اصبع بھی موجود تھے لیکن ایک مصری امیر نے آگے بڑھ کر عرض کیا کہ۔

اصحیٰ اللہ الامیر ابابالہ بناء الصباغین اللہ امیر کو نیکی عطا کرے دنگریزوں اور دھوبیوں کی

والمقاصد ینکرون فی المواضع اللتی لم اولاد کو کیا ہو گیا ہے کہ ان کا ذکر ایسے مقامات میں کیا

یجعل اللہ عز وجل لها اهلا ۲ جاتا ہے جن کے لئے خدا نے ان کو اہل نہیں بنایا ہے۔

اصبع گو یہ سُکر آپ سے باہر ہو گئے اور کہنے والے سے لڑ پڑے لیکن اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصریوں پر ان کی شخصیت کا کیا اثر تھا اور یوں بھی مورخین لکھتے ہیں کہ

کان اصبع خبیث اللسان لا یسلم اصبع زبان کے بڑے سخت تھے ان کی زبان سے کوئی

علیہ احد انما کان لسانہ صاعقۃ ۳ نہ بچ سکا زبان کیا تھی بجلی کا کڑکا تھا۔

بھلا جس کے خاندان کے متعلق لوگوں کا وہ خیال ہو اور پھر زبان بھی جن کی ایسی سخت ہو، پبلک پر ایسوں کا کیا اثر قائم ہو سکتا ہے اور وہ بھی امام شافعی کے ان پاک طینت قدوسی صفات تلامذہ کے مقابلہ میں نتیجہ یہ ہوا کہ مصر میں مالکیوں کا جتنا زور تھا، جہاں تک میرا اندازہ ہے اسی قدر ان اتفاقی واقعات کی بدلت

۱ ابن خلکان ج ۱ ص ۷۱۔ ۲ الکندی ص ۴۴۲۔ ۳ ماشیہ الکندی۔

ان کا اثر کم ہو گیا، قاضی ابن ابی اللیث کے دربار کے شاعر حسین الجمل نے اگر اس معتزلی قاضی کو خطاب کر کے کہا تھا۔

والمالکیت بعد ذکر شائع .. اخلتھا فکأھا لمرتد کسر

مالکیہ کو اتنی عظیم شہرت اور مقبولیت کے بعد آپ نے ایسا گناہ کیا کہ گویا اب وہ قابلِ ذکر بھی نہ رہے۔

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہم جس زمانہ کا ذکر کر رہے ہیں، اس میں مالکیہ پر یہ سانحہ مصر میں گذر رہا تھا، اگرچہ اس کی وجہ الجمل نے کچھ ہی بیان کی ہو مگر میرا تو خیال یہی ہے کہ گذشتہ بالا قدرتی واقعات ہی کا یہ نتیجہ تھا، اور اب مصر تھا، وہاں کے مسلمان تھے اور امام شافعی کے یہی فقیہ الممال، عدیم النظر صاحبانِ علم و فضل، تقویٰ و دیانت والے تلامذہ تھے، کچھ دن کے لئے محمد بن ابی اللیث المعتزلی کی خباثتوں کی وجہ سے ان بزرگوں کو اس ملک میں شدید آزمائشوں میں خصوصاً مسئلہ خلقِ قرآن کی وجہ سے مبتلا ہونا پڑا جس کی طرف البویطی کے حالات میں کچھ اشارہ بھی کیا گیا ہے لیکن یہ آزمائشیں بھی۔

”قتل حسین اصل میں مرگِ یزید ہے“ بن کر رہیں

خصوصاً چند ہی دنوں کے بعد دیکھا گیا کہ المتوکل باللہ کے حکم سے یہی معتزلی مصر کے بازاروں میں گدھے پر سوار کر کے اس طرح پھرایا جا رہا ہے کہ اس کے سر بلکہ ڈاڑھی کے بال بھی مونڈ دئے گئے ہیں اور پیٹھ پر مسلسل کوڑے لگائے جا رہے ہیں، آستین کے لہو کی اس پکار نے مصر میں سنسنی پیدا کر دی اور عوام کی ان بزرگوں سے عقیدت اور زیادہ بڑھ گئی، گویا یوں سمجھا چلے گئے کہ اب مصر صرف شافعیوں ہی کا ہو گیا، جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا، البویطی تو درس و تدریس میں مشغول تھے اور بیع الموزن کے سپرد امام شافعیؒ نے اپنی تصنیفات کی اشاعت کا کام کیا تھا، وہ اس میں مستغرق تھے، عوام و خواص میں جو سب سے زیادہ نمایاں اور امام شافعیؒ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ سرسبز آدرہ تھے وہ امام المزنی

عالمکندی ص ۲۵۲۔

تھے، حتیٰ کہ آج بھی اہل علم کے گروہ میں شافعی اور شافعییت کے ذکر کے ساتھ لوگوں کا دماغ المزنی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور یہ حال تو اس ملک میں مالکیت و شافعییت کا تھا، رہی خفیت تو جیسا کہ میں عرض کرتا چلا آ رہا ہوں، اب تک مصر میں زیادہ تر اخلاف حکومت و قضا رہی کی راہوں سے آئے، صرف اسد بن القرات نے ان کے علوم کو علم کے رنگ میں مصر و مغرب میں پہنچایا تھا، اور جہاں تک میرا خیال ہے اس کی وجہ سے مصریوں کی پرانی بدگمانی کہ ”خفیت میں سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کید اور داؤ پیچ کھیلا جاتا ہے“ اس میں بہت کچھ کمی ہو گئی تھی، اس طبقہ کے علماء کی کتابیں ملک میں پھیل چکی تھیں اور اہل علم کے مطالعہ میں رہتی تھیں، کاش کم از کم یہی حال باقی رہتا، لیکن بدنام کنندہ نیکونامے چند یہی معتزلی جو قاضی ہونے سے پہلے مصر میں فرقہ معتزلہ کا رکن رکین تھا اور علانیہ اپنے ان ہی معتزلی دوستوں کے ساتھ وہ اس حال میں پایا جاتا تھا کہ

معدنہ من اخوانہ المعتزلتہ فاکل و وہ اپنے معتزلی احباب کے ساتھ ہوتا کھانا اور نبیذ پیتا

شراب لبید فکان اجود ناشر با ۱۰ اور اتنا پیتا کہ پینے میں سب سے آگے نکل جاتا۔

اور قاضی ہونے کے بعد تو ”النبیذ“ کے لفظ کا پردہ بھی اس نے ہٹا دیا فسق میں اتنا دلیر ہو گیا کہ ۱۔

یشرب ”جلا بآ“ فی المسجد الجامع ”جلا ب“ (نامی شراب) جامع مسجد میں قضا

فی مجلس حکمہ ۱۱ کے اجلاس میں پیتا۔

اس کے سوا اس نے الواثق باللہ کی پشت پناہی میں مسئلہ ”خلق القرآن“ کی آرٹ لیجر جو مظالم مصر کے مالکی اور شافعی فقہاء پر توڑے اس کے سننے سے تو آدمی کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، یونس ابن عبد الاعلیٰ جیسے محدث جلیل کو برسوں جیل کی سزا بھگتنی پڑی ۱۲۔ مشہور مصری صوفی بزرگ

۱۰ الکندی ص ۲۳۷ - ۱۱ الکندی ص ۲۳۷ - ۱۲ نہا یہ ابن اثیر اور قاموس دونوں میں جلاب کے معنی عرق گلاب لکھے ہیں، معلوم نہیں لائق مقالہ نگار نے جلاب کو از قسم شراب کیونکر بنا دیا۔ ۱۳ صفحہ آئندہ ۳۸ پر ملاحظہ ہو۔

حضرت ذوالنون نے بھی اس کے ہاتھوں انتہائی مصائب جھیلے، البویطی کا حال تو گزر بھی چکا، جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے ان کے واقعات میں بھی اس کا ہاتھ تھا۔

خیر یہ واقعات تو اس زمانہ میں گزر ہی رہے تھے لیکن مصیبت یہ ہوئی کہ یہ ظالم معتزلی عقیدہ تو معتزلی تھا، لیکن جیسے زرخش کے متعلق مشہور ہے کہ اعتقاداً معتزلی ہونے کے باوجود فروغاً حنفی تھا، بد قسمتی سے یہی حال اس ظالم و فاسق بد عقیدہ قاضی ابن ابی اللیث کا تھا، اس کے درباری شاعر کھلم نے جو مشہور قصیدہ اس کی تعریف میں لکھا ہے جس کا ایک شعر پہلے بھی نقل کر چکا ہوں اس میں ایک دوسرا شعر یہ بھی ہے۔

فحیث قول ابی حنیفۃ تابع محمد والیوسفی الا ذکر

وزفر القیاس اخی المجاح الا نظر

صرف یہی نہیں خود حنفی مورخین مثلاً عبد القادر مصری صاحب جواہر مضیہ نے بھی

کان فقیہاً بمذہب الکوفیینؑ ابن ابی اللیث کوفیوں کے طریق کا فقیہ تھا۔

کی تصریح کی ہے، غالباً جامع مسجد میں علانیہ برسر اجلاس اس کی ”شراب خواری“ حنفی مذہب کے مسئلہ ”نبیز“ کی مسوخ شکل تھی، ظاہر ہے کہ ابن ابی اللیث کے ان حالات نے مصر میں خفیت او حنفی فقہ، حنفی ائمہ کے وقار کو جو صدمہ پہنچا یا اس کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا، بیچارے اسد بن الفرات کی ساری کوششوں پر پانی پھر گیا، شافعیوں کا خفیت کی طرف سے یونہی دل کب صاف

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) متوکل کے زمانہ میں جب ابن ابی اللیث کے اور بلا کشوں کے ساتھ یونس کو بھی جیل دیا گیا اور پوچھا گیا کہ یہ کیسا شخص ہے، بولے (ما علمت فیما لا خیبراً) کہا گیا کہ اتنے دن تک آپ کو اس نے جیل میں بٹرایا تو فرمایا لم یظلمنی هوو لکن ظلمنی من شہد علی من عفی واصلم کی کیسی عجب شان ہے۔ دیکھو الکندی ص ۲۵۵۔

۱۱ یعنی امام ابو حنیفہ جو تابعی تھے ان کی تائید کی اور امام محمد کی اور یوسفی اقوال جو عام طور پر مشہور ہیں اور زفر کے اقوال کی جو بڑے قیاس کرنے والے اور صاحب نظر و احتجاج تھے۔ ۱۲ ۱۱ ص ۲۵ ص ۳۹۔

تھا، اور اس واقعہ ہائے نے تو امام شافعیؒ کے شاگردوں کے دلوں میں نفرت بلکہ عداوت کے جذبات تک بھڑکادیے تھے۔

کہا جاتا ہے ایک دن یہی شرابی قاضی اجلاس پر جب آیا تو منہ پر رومال ڈالے ہوئے تھا لوگوں نے تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ رات مجلس نشاط میں بدست ہو کر مسلمانوں کا یہ قاضی ارباب محفل سے اچھ پڑا، اور کسی دوسرے مست نے قاضی کی خوب خبر لی، اتنا مارا کہ چہرہ سوج گیا، اسی کو رومال سے چھپائے ہے، الکندی نے لکھا ہے کہ

فتوا تر بخبر اندر بد علی شیخ کان یہ خبر متواتر طور پر مشہور ہوئی کہ کسی شیخ سے جو اس کا شرابی
ینادمہ فشیخ ذالک الشیخ ۱۷ میں ہم محفل تھا جھگڑا شیخ نے اس کو زخمی کیا۔
مصریوں کے دل میں اس شخص کی جانب سے کتنی نفرت پیدا ہو گئی تھی، اس کا اندازہ اس
واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ جب متوکل نے اس کو قضاوت سے برطرف کیا تو

وثن اهل مصر علی مجلس ابن مصرو لے ابن ابی الیث کی مجلس (نشستگاہ) پر ٹوٹ
ابی الیث فرموا بحصره وغسلوا پڑے اور اس کی چٹائیوں کو باہر نکال کر پھینک دیا اور جہاں
موضعہ بالماء ۱۷ پر یہ چٹائیاں بھی ہوئی تھیں اس جگہ کو پانی سے لوگوں نے دھوا
بھلا جس بد باطن، شریف فطرت انسان نے برسرِ دربار جامع مسجد میں اہل سنت کے علماء سے
ان کی ٹوپیاں اپنے غلام سے اتروائی ہوں اور کیسی ٹوپیاں جو اس زمانہ میں بقول الکندی
کان زی اهل مصر و جمال اہل مصر کے لباس میں وہ ٹوپی داخل تھی، مصر کے شیوخ کا
شیوخہم و اهل الفقه والعدالة جمال ان ہی لنبی لنبی ٹوپوں سے تھا، ان کے ارباب
منہم لباس نقلانس الطوال ۱۷ عدل و کردار وہی پہنتے تھے۔

۱۷ الکندی ص ۴۶۷ - ۱۷ الکندی ص ۲۳۵ ۱۷ ص ۴۶۰ -

گویا ان کی عزت کا وہ نشان تھی، الکندی نے لکھا ہے ابن ابی اللیث کے غلام مطر اور عبدالغنی دونوں نے

ضربا رؤس الشیوخ حتی القوا مصر کے الشیخ کے سروں پر ضرب لگائی حتی کہ ان کی

قلائسھم۔ ٹوپوں کو سر سے اتار کر پھینک دیں۔

اور ان مقدس "قلانس" کے ساتھ یہ سلوک کیا گیا کہ دیکھنے والوں کا بیان ہے۔

رئت قلائس الشیوخ یومئذ فی ایدے الشیوخ کی ان ٹوپوں کو دیکھا گیا کہ ان دنوں لڑکے

الصبیان والرعاع یلعجون بھا۔ اور عام بازاری لوگ ان کے ساتھ کھیلتے ہیں۔

جہاں تک میرا خیال ہے، جن علماء کی یہ توہین کی گئی تھی ان میں مصر کے سب سے بڑے ہر دل عزیز

امام المزنی بھی تھے، کیونکہ الکندی ہی نے یحییٰ بن عثمان کے حوالہ سے جو یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ

لماعزل ابن ابی اللیث تزلو کثیر جب ابن ابی اللیث معزول ہوا تو بہت سے شیوخ

من الشیوخ لباس القلائس نے ان ٹوپوں کا پہنا ترک کر دیا جن میں ابوابراہیم

منہم ابوابراہیم المزنی۔ مزنی بھی تھے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن "القلانس الطوال" کی یہ توہین ہو چکی تھی ان کو جن لوگوں نے

ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا تھا، ان میں المزنی بھی تھے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ جس لباس کی اتنی

بے عزتی ہو چکی تھی کوئی باغیر آدمی اس کا پہنا کیسے اختیار کر سکتا تھا۔ گویا ابن ابی اللیث کے ظلم

کی ایک تاریخی یادگار تھی جس کو علماء نے اس کے معزول ہونے کے بعد بھی باقی رکھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ دور مصر پر آیا اور گزر گیا، لیکن اس ظالم قاضی کا انتساب جو حنفی فقہ کی طرف

سے کہتے ہیں کہ ابن ابی اللیث کے عہد ولایت میں مصر میں شدید قحط پڑا، سارا شہر جس میں قاضی بھی تھا استقا اور

نیل کے افاضہ کے لئے باہر نکل گئے۔ ننگے سر ہو کر سب دعا مانگ رہے تھے، قاضی نے بھی اپنی ٹوپی اتار کر سامنے

رکھی، کسی منچلے نے ٹوپی اچک لی۔ اور ایک نے دوسرے پر پھینکی اور لوگوں نے خود اس کے سامنے اس کی ٹوپی سے گیند

کی طرح کھیل کر دل کی بھڑاس نکالی۔ الکندی۔

تھا، اس نے مصریوں کے عوام و خواص کے دل میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کی جماعت، ان کے مکتب خیال کی جانب سے شدید قسم کی نفرت و عداوت کا تخم بو دیا اور آئندہ یہی واقعہ آنے والے واقعات کی بنیاد بن گیا۔

قاضی بکار بن قتیبہ | ہوا یہ کہ ابن ابی اللیث کی معزولی کے بعد خلیفہ متوکل کی طرف سے چند دنوں کے لئے تو مصر کے قاضی حارث بن مسکین رہے، لیکن حارث کے بعد زمانہ نے پھر ایک کروٹ لی اور مصر کے مذہبی ماحول میں ایک نئی ہل چل کا آغاز ہوا، میری مراد مشہور حنفی قاضی بکار بن قتیبہ سے ہے۔ حارث بن مسکین کے بعد ۳۴۶ھ میں خلیفہ متوکل نے مصر کی ولایت قضا پر آپ ہی کا تقریر کیا۔ قاضی بکار چونکہ صرف قاضی نہیں تھے بلکہ اس کے ساتھ علاوہ اپنے غیر معمولی تقویٰ و دیانت کے جس کی وجہ سے عموماً مورخین (من التالین لکتاب اللہ والباکین) کے شاندار الفاظ میں ان کا ذکر کرتے ہیں، زبان اور قلم دونوں کے مالک تھے، ان کے تعلیمی و تدریسی ذوق کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آخر میں احمد بن طولون حاکم مصر نے جب ان کو جیل بھیج دیا تو طلبہ علم کے شدید ہنگامے سے مجبور ہو کر ابن طولون نے قید خانہ کے ایک ہال میں ان کی تدریس کا انتظام کر دیا اور وہیں بیٹھ کر یہ درس حدیث و فقہ ایک مدت تک دیتے رہے ان کا اصلی وطن بصرہ تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور صحابی حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد میں تھے، قاضی ابو یوسف اور امام زفر بن الہذیل مشہور حنفی ائمہ کے شاگرد رشید ہلال الراہی جن کی کتاب الوقف حال میں مطبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی ہے، بکار کی تعلیمی زندگی کا زیادہ زمانہ انھیں کے حلقہ درس میں گزرا تھا، جو اپنے وقت میں فقہ حنفی کا بصرہ میں سب سے بڑا اور مستند ترین علمی حلقہ تھا اور اسی لئے ان پر حقیقت غالب تھی بلکہ کہنا چاہئے کہ حنفیت میں غلو کی حد تک پہنچے ہوئے تھے، حالانکہ علاوہ ہلال الراہی کے انھوں نے مشہور محدث ابو داؤد الطیالسی اور

سلا اللہ کی کتاب پڑھنے والوں اور رونے والوں میں تھے - ۱۲ -

یزید ابن ہارون جو بخاری کے راویوں میں ہیں ان سے بھی حدیث کی تعلیم پائی تھی، لیکن اصلی رنگ اُن کا وہی تھا جو ہلال الراہی کی صحبت میں چڑھا تھا۔ یہ جس زمانہ میں مصر پہنچے ہیں اس وقت ملک میں حنفیت کے خلاف ابن ابی اللیث کی حرکتوں کی وجہ سے سخت ہیجان برپا تھا، ابن ابی اللیث کے بعد قاضی حارث بھی فقہ اخاف کے ہمدردوں میں نہ تھے اگرچہ شوافع سے بھی ان کا دل صاف نہ تھا، الکندی نے لکھا ہے۔

امام حارث باخراج اصحاب ابی حنیفہ حارث نے امام ابو حنیفہ کے لوگوں کو مسجد سے نکل

من المسجد واصحاب المشافعی ۱۷ جانے کا حکم دیا اور امام شافعی کے لوگوں کو بھی۔

مصر میں یوں ہی حنفیوں کی تعداد کیا کم تھی، لیکن گزشتہ بالا وجوہ و اسباب سے تھوڑی بہت جوان کی جماعت تھی، ان کے ساتھ حارث نے یہ سلوک کیا تھا، اور یہ تو خیر حارث کا ذاتی فعل تھا لیکن ابن ابی اللیث کی وجہ سے تو تقریباً ملک کا اکثر حصہ عوام کا ہو یا خواص کا حنفیت کے مخالف جذبات سے بھرا ہوا تھا۔

حنفی فقہ اور حنفی مجتہدات پر سخت تنقیدیں مصری علماء کا ایک طبقہ کر رہا تھا اور ان کے سرخیل مصر کے سب سے بڑے شافعی امام المزنی تھے، علاوہ اس عام رقابت کے جو عموماً اخاف اور شوافع میں تھی، مزنی کی اس مخالفت میں ابن ابی اللیث کے اس طرز عمل کو بھی دخل تھا جس کا تماشہ بلکہ تجربہ علماء و عملاً مصر والوں کو ابھی چند دن پہلے ہوا تھا، قاضی بکار جس وقت یہاں قاضی ہوئے تو اس ملک کو انھوں نے اسی حال میں پایا، خصوصاً ان کی نظر جب المزنی کی کتاب "المختصر" پر پڑی تو جیسا کہ مصر کے مشہور قدیم مورخ ابن زولاق کا بیان ہے۔ تو انھوں نے دیکھا کہ مختصر میں امام ابو حنیفہ

سنہ الکندی کی تاریخ الولاة والقضاة کا مکملہ ابن زولاق ہی نے کیا ہے اور قاضی بکار ہی کے ترجمہ سے ان کا مکملہ شروع ہوتا ہے۔

کی تردید کی گئی ہے لہٰذا اگرچہ امام ابو حنیفہؒ پر رد کوئی نئی بات نہیں تھی، کیونکہ اس زمانہ میں علما خصوصاً محدثین کا ایک طبقہ تھا جو امام اور ان کے نظریات پر مختلف علاقوں میں تحریراً تنقیدیں کر چکا تھا، اسی زمانہ میں ابن ابی شیبہؒ نے اپنے ”مصنف“ میں کتاب الرد علی ابی حنیفہؒ کے نام سے ایک مستقل جزر کا اضافہ کیا تھا مگر سچی بات یہ ہے کہ یہ بیچارے سیدھے سادھے کسی محدث کی تنقید نہ تھی بلکہ اس شخص کی تھی جس کے متعلق امام شافعیؒ یہ پیش گوئی کر کے مرے تھے کہ

لتذكرن زمانا تکون فيه اقبیس اس زمانہ کو یاد کرو گے جب تم اپنے زمانہ کے سبے
اهل زمانك ۛ بڑے قہاس کرنے والے ہوں گے۔

اور واقعہ بھی یہی تھا کہ ابو ابراہیم المزنی صرف محدث نہیں تھے بلکہ ان کی قیاسی قوت، اور استدلالی سلیقہ حقیقوں سے کچھ کم نہ تھا، آخر کوئی بات ہی تھی جب امام شافعیؒ نے علاوہ مذکورہ بالا فقرہ کے ان کی اصابت فکر کا اندازہ کرتے ہوئے ایک دفعہ یہ جملہ فرمایا تھا کہ

سیأتی علیہ زمان لا یفسی شیئا ایک دن اس پر ایسا آئے گا کہ کوئی بات ایسی بیان
فیخطئہ ۛ نہ کرے گا جس میں غلطی کی ہو۔

اور کتاب بھی ان کی وہ جو صرف ان کی تصنیفوں ہی میں نہیں بلکہ علماء شافعیہ کے لٹریچر کے شہکاروں میں تھی امام شافعیؒ کے جو اعتراضات حنفی نقاط نظر پر تھے ان کی تعبیر اپنی خاص قابلیت سے جو المزنی نے کی تھی وہ معمولی نہیں تھی، کہیں اس سے پیشتر ابن سرج الامام کا جملہ اسی ”مختصر“ کے متعلق نقل کر چکا ہوں۔

ۛ الجواہر المصنیہ بحوالہ ابن زولاق ج ۱ ص ۱۶۹۔ ۛ ابن خلکان ج ۱ ص ۱۸۲۔ ۛ ایضاً
ۛ یہاں ایک خاص اصطلاح کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے، قدما خصوصاً جس عہد کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس زمانہ میں طریقہ یہ تھا کہ استاد اپنے خیالات کا اظہار کرتا تھا پھر ہر شاگرد اپنے اپنے ذوق اور استعداد کے مطابق استاد کے ان خیالات کی پرورش کرتا تھا اور عبارتوں کو بنانا کاٹتا تھا، یوں یہ کتابیں استاد اور شاگرد دونوں کی طرف منسوب ہو جاتی تھیں، امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی کتابیں اسی اصول کے تحت مرتب کی ہیں، لوگ امام محمدؒ کی کتابوں کو کتب ابی حنیفہؒ کہتے ہیں اور کتب محمدؒ، اسی طرح مزنی، بولبی، ربیع الموزن سب کے مختصرات ان بزرگوں کی طرف بھی منسوب ہیں اور امام شافعیؒ کی طرف بھی ۱۲

جس میں انھوں نے اس کو (لم یفتض) کنواریوں میں شمار کیا ہے، قاضی بکار پر مختصر کی ان تیز رو رساتنقیدات کا جو اثر مرتب ہو سکتا تھا ظاہر ہے۔ کتاب کے دیکھنے کے ساتھ بے چین ہو گئے۔ قاضی مصر ہونے کی حیثیت سے جو مطلق الخائنہ اختیارات ان کو حاصل تھے اپنے پیش رووں خصوصاً ابن ابی اللیث کے مانند اگر چاہتے تو وہ بھی وہی راہ اختیار کر سکتے تھے جو ابن ابی اللیث نے اپنے مخالفین کے مقابلہ میں اختیار کی تھی کہ کسی کے متعلق معمولی بھنک اگر اس کے کان میں پڑ جاتی تھی کہ عقیدہ میں ہمارا مخالف ہے تو آپے سے باہر ہو جانا تھا، الکندی نے لکھا ہے کہ بجایرے ہارون بن سعید الایلی کے متعلق ابن ابی اللیث کو کسی نے خبر پہنچائی کہ کہ خلقِ قرآن کے مسئلہ میں تمہ سے ان کو اتفاق نہیں ہے، یہ سنتا تھا کہ مطر غلام کو اس فرعونی دماغ کے قاضی نے اشارہ کیا، نصر بن مزروق کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا ہارون بازاریں جارہے ہیں اور

طیلسانہ تحت عصده وعمامة ان کی طیلسان ڈولگل میں ہرادر عمامہ ان کی گردن میں

فی رقبتہ ومطر غلام ابن ابی اللیث اور ابن ابی اللیث کا غلام مطران کو عمامہ کے ساتھ

یسوقہ بعمامة (الکندی ص ۴۵۲) پکڑے لئے جارہا ہے۔

مگر یہ ایک معتزلی حنفی قاضی کا تجربہ تھا، اسی لئے مقابلہ میں ایک سُنی حنفی قاضی بکار بن قتیبہ کو بھی دیکھئے، امام مزنی کی کتاب میں وہ اپنے واجب الاحترام امام اور ان کے تلامذہ کو اعتراضوں اور سخت تنقیدوں سے چھلنی پاتے ہیں مگر کیا کرتے ہیں، شاید مخالف کے ساتھ مخالفت کی تاریخ میں غالباً بے نظیر واقعہ ہے کہ دیانتاً وہ محسوس فرماتے ہیں کہ المزنی نے امام شافعی کے حوالہ سے اس میں اعتراضات نقل کئے ہیں اور واقعہ کے اعتبار سے ان کو معلوم تھا کہ یہ اعتراضات امام شافعی ہی کے ہیں مگر یہ بات کہ اس کا شرعی ثبوت کیا ہے دینی ذمہ داریوں کے احساس کی نزاکت کی یہ آخری حد ہے کہ اپنے دو معتبر آدمیوں کو جن میں شہادت صادقہ کے ضروری صفات پائے جاتے تھے ان کو حکم دیتے ہیں۔

اذہبا واسمعا هذا الكتاب من ابی براہیم المزنی تم دونوں جاؤ اور خود براہ راست ابوالبراہیم مزنی سے اس کتاب کو منکر آؤ۔

اور صریح یہی نہیں کہ بس شکر چلے آؤ بلکہ ابنِ ذولاق نے اس پر یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ قاضی بکار نے فرمایا کہ جب پوری کتاب المرزئی سے براہِ راست سن لو۔

فاذا فرغ منہ فقولاً انت سمعت جب کتاب سے وہ فارغ ہو جائیں تب ان کی دریافت کرنا کہ الشافعی یقول ذلک۔ کیا آپ ہی نے امام شافعی سے سنا ہے کہ وہ یہ باتیں فرماتے تھے

قاضی بکار نے حکم دیا کہ جب وہ اس سوال کا جواب اثبات میں دے چکیں تب میرے پاس تم دونوں آؤ اور باضابطہ طور پر (فاشہدا علیہ) ان پر گواہی دو۔ دونوں گواہ المرزئی کے پاس پہنچے۔

وَمَعَا مِنْ ابْنِ ابْرَاهِيمَ الْمُخْتَصِرِ سَلَامَةً انت دونوں نے ابوالبرہیم کی مختصر سنی اور ان کی پوچھا کہ کیا آپ ہی سمعت الشافعی یقول ذلک فقال نعم نے امام شافعی سے یہ باتیں سنی ہیں مرزئی نے کہا ہاں،

پھر ٹھیک جن الفاظ میں گواہ عدالتوں میں اپنا اظہار دیتے ہیں ان ہی الفاظ میں قاضی صاحب کے سامنے ان لوگوں نے شہدا علی المرزئی انہم سمع الشافعی یقول ذلک دونوں نے گواہی دی المرزئی پر کہ امام شافعی کی انھوں نے یہ باتیں سنی ہیں جب شہادت کی یہ ساری کارروائی مکمل ہو گئی تب اس وقت قاضی بکار نے کیا کیا؟ کیا ابن ابی اللیث المعتزلی کی طرح اپنے غلام کو آواز دی کہ المرزئی کو گرفتار کر کے لے آؤ، دنیا حیرت سے سنے گی، کہ شہادت کی یہ ساری کارروائی اس حنفی سنی قاضی نے محض اس لئے کی کہ آئندہ ان کا جو ارادہ تھا اس کی تکمیل میں شرعی ذمہ داریوں سے اپنے کو بری کر لیں، جو الفاظ اس کارروائی کے بعد قاضی بکار کی زبان پر جاری ہوئے، ابنِ ذولاق کی روایت ان کے متعلق یہ ہے کہ قاضی نے فرمایا۔

الان استقام لنا ان نقول قال الشافعی اب میرے لئے یہ درست ہو گا کہ میں کہوں امام شافعی نے یہ کہا ہے۔

گویا یہ سارا ساز و سامان اور یہ ساری تیاریاں صرف اس ایک حرف کی تصحیح کے لئے تھی یعنی شرعاً "قال الشافعی" کہنے کے وہ مجاز ہو جائیں، قصار کے عہدے سے ایک ابن ابی اللیث المعتزلی نے بھی نفع اٹھایا تھا اور اسی سے قاضی بکار بھی استفادہ کرتے ہیں لیکن ایک دین کی تمام ذمہ داریوں کے توڑنے میں اور

دوسرا انہی ذمہ داریوں سے عہدہ برابھونے میں۔

بہر حال اس کے بعد ان مناظراتی یا تحقیقاتی سلسلہ کی تصنیفوں کی بنیاد پڑ گئی جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا کہ ان کا سلسلہ پھر صدیوں تک جاری رہا، ابن زولاق کا بیان ہے کہ مذکورہ بالا اعلان کے بعد قاضی بکار نے رد علی الشافعی هذا الكتاب امام شافعی کی اس کتاب کی تردید کی۔

جہاں تک میرا علم ہے قاضی بکار کی یہ کتاب شاید اب دنیا میں موجود نہیں یا کسی کتب خانہ میں ہو، مجھے معلوم نہیں، البتہ عبدالقادر المصری صاحب طبقات نے اس کتاب کے متعلق لکھا ہے کہ قاضی بکار نے، صنف کتابا جلیلا لنقض فیہ علی الشافعی ایک جلیل و سترگ کتاب قاضی بکار نے تصنیف کی جس میں انھوں نے امام شافعیؒ ردہ علی ابی حنیفہ (طبقات ص ۱۶۹) کے ان اقوال کی تنقید کی جن میں امام ابو حنیفہؒ کی تردید کی گئی تھی۔

بہر حال جیسا کہ علماء کی شان ہونی چاہئے علم کا جواب قاضی نے کوڑوں سے نہیں دیا بلکہ اس کو بھی عجیب تر یہ ہے کہ دونوں عالم حالانکہ ایک ہی شہر میں تھے، لیکن میرا خیال ہے کہ قاضی بکار چونکہ المرنی اور ان کے استاد کا رد لکھ رہے تھے اس لئے شرم و حجاب سے مدت تک المرنی سے انھوں نے ملاقات بھی نہ کی اور یہ سارے حالات غائبانہ ہی چلتے رہے۔ مگر خدا کی شان قاضی بکار کی ایک شرافت کا ثبوت قدرت کو پھر فراہم کرنا تھا، اتفاق یہ پیش آیا کہ کسی مقدمہ میں بحیثیت گواہ کے المرنی کو قاضی بکار کے اجلاس میں حاضر ہونا پڑا، علامہ عبدالقادر صاحب طبقات لکھتے ہیں کہ اس وقت تک قاضی بکار کا یہ عرفہ بوجہ انما کان براہ راست ان کے چہرے سے قاضی بکار مرنی کو نہیں پہچانتے تھے سیمع عندو یتشوق لہ صرف ان کا شہرہ سنتے تھے اور ملنے کا دل میں شوق رکھتے تھے،

لیکن باوجود اشتیاق کے وہی حجاب مانع تھا، اگر یہ نہ ہوتا تو قاضی کو بھلا اپنے شوق کے پورا کرنے میں کوئی چیز مانع آسکتی تھی، خصوصاً اس زمانہ کے قاضی کو کہ جس کو جس وقت چاہتا بلا سکتا تھا، خیراب ہوا یہ کہ جب المرنی اجلاس میں قاضی صاحب کے سامنے آگئے، دریافت کیا جناب کا

نام کیا ہے، جواب ملا، اسمعیل المزنی (ابو ابراہیم مزنی کی کنیت ہے، صلی نام اسمعیل ہی تھا، وہی بتایا گیا) المزنی کے لفظ کا کان میں پڑنا تھا کہ قاضی بکار پر ایک عجیب حالت طاری ہوئی اور گھبرا کر دریافت کیا کہ المزنی صاحب الشافعی؟ بولے جی ہاں! قاضی صاحب نے اجلاس کے گواہوں کو جو خاص طور پر شناخت کنندگی کے لئے مصر کے ہر دارالقضا میں رہتے تھے ان کو آواز دی اور پوچھا کہ اھو صو (کیا واقعی یہ وہی المزنی ہیں) جب گواہوں نے کہا کہ جی ہاں یہ وہی المزنی ہیں تو شریف قاضی نے سر جھکا لیا اور جو کچھ انھوں نے ظاہر کیا باچون و چرا بغیر کسی جرح و قدح کے تسلیم کر لیا کہ ان کے علمی اور دینی مقام کے وہ جو ہر شناس تھے، رقابت دونوں میں صرف علمی تھی، کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد اجلاس المزنی نکلے اور ان کی زبان پر یہ فقرہ جاری تھا۔

ستراندہ القاضی سترنی اللہ قاضی کے عیب کو ڈھانکے (جرح نہ کر کے) اس شخص نے

القاضی سترہ اللہ۔ میرے عیب کو ڈھانکا، اللہ ان کے عیب کو ڈھانکے۔

مطلب یہ تھا کہ جرح میں اگر چاہتے، بری بھلی باتیں پوچھ سکتے تھے لیکن ایک شریف علم دوست مقابل کا سامنا تھا، اس سے جو توقع ہو سکتی تھی وہی اس نے کیا، غالباً اسی کا نتیجہ تھا کہ یوں تو باہم ایک دوسرے سے الگ الگ رہتے تھے لیکن جب کبھی کسی مقام پر دونوں سے مٹ بھٹ ہو جاتی، تو المزنی بھی قاضی کے احترام میں کمی نہیں کرتے تھے، ابن خلکان نے اس سلسلہ میں ایک واقعہ درج کیا ہے امام المزنی کی شرافت کا چونکہ اس سے اندازہ ہوتا ہے اس لئے غالباً یہاں اس کا نقل کرنا موزوں ہوگا واقعہ یہ پیش آیا کہ یوں تو ایک دوسرے سے حتی الوسع کنایہ کنارے رہتے تھے ایک دن کسی جنازہ میں دونوں اکٹھے ہو گئے غالباً تدفین میں کچھ دیر تھی، المزنی جن کی تقریری قوت اور استدلالی مہارت کا مصر میں زور تھا، قاضی بکار کو براہ راست ان کی زبان سے ان کی تقریروں کے سننے کا موقع نہ ملا تھا، خیال آیا کہ آج ذرا سنوں تو سہی کہ واقعی اس شخص کا کیا حال ہے، خود تو حجاباً براہ راست

سوال کی ہمت نہ ہوئی، پاس میں جو آدمی اتل نامی کھڑے تھے ان سے قاضی صاحب نے دریافت کرنے کے لئے کہا کہ حدیثوں سے ”نبیذ“ کی حرمت اور حلت دونوں ثابت ہیں پھر آپ لوگ (شوافع) حرمت ہی کو کیوں ترجیح دیتے ہیں۔

”نبیذ“ کا بدنام مسئلہ ایسا تھا کہ حنفیوں کے خلاف عوام کے جذبات کو آسانی ابھارا جاسکتا تھا، لیکن بجائے کسی سخت و درشت الفاظ کے المرزئی نے نہایت آسانی کے ساتھ دو لفظوں میں اس کا ایسا جواب دیدیا کہ گفتگو میں ختم ہو گئی، قاضی بکار بھی پیپ ہو گئے، جواب یہ تھا کہ اس کا تو کوئی قائل نہیں کہ اسلام سے پہلے عرب میں ”نبیذ“ حرام تھی اور اسلام میں حلال ہوئی بلکہ سب ہی یہ مانتے ہیں کہ اسلام سے پہلے عہد جاہلیت میں وہ حلال تھی اور یہ بھی مسلم ہے کہ اسلام نے نبیذ کے متعلق جاہلیت کے حکم میں کچھ ”ترمیم ضروری“ اور وہ حرمت کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے اسی لئے حرمت کی حدیثوں کو ہم ترجیح دیتے ہیں۔

قاضی ابن خلکان جو شافعی المذہب اور شافعییت میں نعصب بھی رکھتے ہیں انھوں نے المرزئی کے اس جواب کو حرمت ”نبیذ“ کے متعلق (من اكله القاطحة) ”قطعی دلیلوں میں ہے“ قرار دیا ہے حالانکہ اگر نبیذ کے حرام ہونے کی قطعی دلیل یہی ہے تو اس کی قطعیت کا دعویٰ کرنا شاید نبیذ کے جواز کی دلیل بن جائے، آخر اتنی کمزور دلیل کو قطعی قرار دینے کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ فریق کے پاس یہ یا اس سے زیادہ محکم دلیل اور کوئی نہیں ہے افسوس کہ اس وقت میرے موضوع سے یہ بحث خارج ہے ورنہ اس کی قطعیت پر بہت اچھی بحث ہو سکتی ہے اور اس دلیل سے خدا جانے کتنی حلال چیزیں حرام ثابت ہو سکتی ہیں اسی لئے میرا خیال ہے کہ امام مرزئی کا یہ جواب محض ایک ٹالنے اور بحث کو ختم کر دینے والا جواب تھا وہ قاضی بکار سے سن مکھ ہو کر احتراماً بحث نہیں کرنا چاہتے تھے۔ خصوصاً جب ان کے شریفانہ برتاؤ کا ان کو ایک دفعہ تجربہ ہو چکا تھا۔

(باقی آئندہ)

اصول دعوتِ اسلام

از جناب مولانا محمد طیب صاحب تہم دار العلوم دہلی

اسلامی نقطہ نظر سے انسانی سعادت کا دار و مدار دو چیزوں پر ہے۔ صلاح اور اصلاح یعنی خود صالح بننا اور پھر دوسروں کو صالح بنانا، یا خود کمال پیدا کر کے دوسروں کو باکمال کر دینا جس کا حاصل یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات میں محض لازمی اور ذاتی نفع پر قناعت نہیں کی گئی بلکہ اس کو متعدی بنایا گیا ہے چنانچہ قرآن و سنت کی متعدد آیات و روایات اس پر شاہد ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

پھر اس صلاح یا کمال بننے کی بنیاد بھی دو ہی چیزوں پر ہے، علم نافع اور خلق عادل، علم تو راستہ دکھلاتا ہے اور اخلاق کی طاقت اس پر چلاتی ہے جس سے صلاح کی منزل مقصود سامنے آ جاتی ہے اگر علم نہ ہو تو راہِ حق ہی نہیں کھل سکتی کہ چلنے کی نوبت آئے اور اگر اخلاق میں اعتدال نہ پیدا ہو جو عمل کی مخفی طاقت ہے تو اس کھلی راہ پر چلنے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی، پس علم محض راہ ہے اور خلق محض رہبر کی طاقت اور ظاہر ہے کہ نہ محض راہ سے منزل مقصود آتی ہے نہ مطلقاً رفتار سے۔ بلکہ راہ اور رفتار کے اجتماع ہی میں وصول بمنزل کا راز پنہاں ہے اس سے واضح ہو گیا کہ صلاح کی حقیقت تحصیل علم اور تعدیل اخلاق ہے اسی سے اصلاح کی حقیقت بھی نمایاں ہو جاتی ہے کہ وہ دوسروں کو صحیح علم پہنچانا اور ان کی اخلاقی حالت درست کرنا ہے، علم پہنچانے کو تعلیم اور تعدیل اخلاق کو تربیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس لئے اصلاح کی تمام حقیقت تعلیم و تربیت نکل آتی ہے۔

پھر اصلاح نفس کے حصول کا ذریعہ تو راہ علم و اخلاق میں مجاہدہ و ریاضت ہے اور اصلاح غیر

ذریعہ دعوت و ارشاد اور تبلیغ و موعظت ہے اس لئے تکمیل سعادت کے معنی بھی واضح ہو گئے کہ خود عالم باعمل بن کر دوسروں کو دعوت و تبلیغ کے ذریعہ سے عالم و عامل بنایا جائے، پس انسان صلاح و رشد کے کتنے ہی اعلیٰ مقام پر کیوں نہ پہنچ جائے لیکن جب تک وہ اپنی استطاعت کے مطابق یہ صلاح و رشد اپنی بھائیوں تک پہنچانے کا اہتمام نہ کرے اس وقت تک وہ اپنا ذمہ بری نہیں کر سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلام نے جہاں اپنے پیروؤں کو خود ان کی ذاتی تہذیب و شائستگی کے لئے علم و اخلاق اور اعتقادات و اعمال کے ایک جامع پروگرام پر کاربند رہنے کا حکم دیا ہے وہیں ان کے لئے اس پروگرام کی تبلیغ و دعوت اور ارشاد و تلقین کا حکم محکم بھی صادر فرمایا ہے تاکہ ایک کے ذریعہ دوسرا مہذب اور شائستہ بن سکے۔

پس اگر اعتقاد توحید و رسالت اور عام عبادت و ریاضت نماز، روزہ، حج، جہاد، اور احسان و صلہ وغیرہ اس وجہ سے فرض ہیں کہ قرآن و حدیث نے ان کا امر صریح کیا ہے تو دعوت و ارشاد اور تبلیغ و موعظت بھی اسی لئے فرض قطعی ہے کہ کتاب و سنت ہی نے اس کا صریح اور غیر مشتبہ حکم دیا ہے جس کے بارہ میں کتنی ہی آیات و روایات وارد ہوئی ہیں، ان بیسیوں نصوص میں سے آیت ذیل کا انتخاب اس لئے کیا گیا ہے کہ اس میں دعوت الی اللہ کے حکم قطعی کے ساتھ حسب فہم احقر اس منصب دعوت کے آداب و شروط اور بنیادی دستور العمل پر بھی اصولی حیثیت سے ایک گہری اور جامع روشنی ڈالی گئی ہے جو اس وقت ان مختصر اوراق کا موضوع بحث اور مقصود بیان ہے۔

آغاز مقصد

اصلاح خلق

آیت دعوت کے پروگرام	ادع الی سبیل ربک بالحکمة	آپ اپنے رب کی راہ کی طرف علم کی باتوں اور اچھی
کی جسمانی تعین	والموعظة الحسنة وجاهدہم	نصیحتوں کے ذریعہ سے بلائیے اور ان کے ساتھ اچھے

بالتی ہی احسن ان ربك هو اعلم بمن خلت عن سبيله طريقه سے بحث کیجئے آپ کا رب اس شخص کو بھی خوب جانتا
 وہو اعلم بالمتدين وان عاقبهم فواقبوا ہر جو اس کے راستہ سے گم ہوا اور دہی راہ پر چلنے والوں کو
 بمثل ما عوقبتم بثلث صبرتم لھو خیر للصبرین بھی خوب جانتا ہے اور مخالفوں کے جواب میں سختی کرو تو
 واصبروا صبرك الا بالله ولا تحزن علیہم چاہئے کہ ویسی ہی اور اتنی ہی کرو جیسی تمہارے ساتھ کی گئی
 ولا تلت في صنق مما يكره ان الله مع الذين ہے اور اگر تم نے صبر کیا یعنی جھیل گئے اور سختی کا جواب سختی
 التقوا والذين هم عسكرون (ربا سورہ نحل) - سے نہیں دیا) تو بلاشبہ صبر کرنا اور ان کیلئے صبر ہی بہتر ہے،

ارکانِ بحث | اس آیت میں اولاً حضرت سید الداعین صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ثانیاً امت کے عام منصب یافتگان
 دعوت و تبلیغ کو دعوت الی اللہ کا حکم دیا گیا ہے، یہ فعل دعوت الی اللہ جو صیغہ اُدرع سے مفہوم ہو رہا ہے
 چونکہ متعدی فعل ہے اس لئے اُسے سب سے پہلے تو فاعل کی ضرورت ہے جسے داعی کہا جائیگا پھر مفعول
 کی جسے مدعو کہیں گے اور پھر اس چیز کی جس کی طرف دعوت دی جائے جسے مدعوالیہ سے یاد کیا جائیگا، اس
 طرح اس صیغہ اُدرع سے چار مقام پیدا ہو جاتے ہیں جن کی تشریح سے ہی فی الحقیقت منصب دعوت و
 ارشاد کی تشریح ہو سکتی ہے۔ دعوت، داعی، مدعو، مدعوالیہ، دعوت کا کلمہ اُدرع سے نکلتا ہے تو ظاہر ہے
 کہ اُدرع فعل ہے اور ہر فعل کے لئے ایک مادہ ضروری ہے جس سے وہ مشتق ہوا اور بنایا جائے، ظاہر ہے کہ
 فعل اُدرع کا یہ مادہ دعوت ہی ہے جس سے یہ صیغہ بنا ہے پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ فعل ہو اور اس کا مادہ اس
 میں نہ ہو کہ فعل تو اس مادہ کی محض ایک صورت ہوتا ہے۔ اگر مادہ نہ ہو تو صورت کس چیز پر پہنچی جائے اس لئے
 کلمہ اُدرع سے دعوت کا نکلتا محض فنی قواعد ہی پر مبنی نہیں بلکہ عقلاً بھی ضروری ہے اور جب فعل دعوت آیت کی
 عبارت سے ثابت ہے تو داعی، مدعو، مدعوالیہ کا ثبوت قدرتی طور پر خود بخود ہو جاتا ہے کہ کوئی دعوت بغیر
 اپنے مخاطب مدعو کے داعی نہیں کہلا یا جاسکتا اور پھر کوئی داعی اور مدعو بغیر اُس شے دعوت کردہ کے داعی مدعو
 نہیں ہو سکتے جس کی وجہ سے وہ داعی مدعو بنے ہیں اس لئے یہ چاروں مقامات جن پر ہمیں بحث کرنی ہے

نصّ آیت ہی سے صاف طور پر نمایاں ہو جاتے ہیں۔

ان چار گانہ عنوانات کے | پھر چونکہ اس فعل دعوت الی اللہ کا خطاب حق تعالیٰ کی طرف سے اولاً حضور کو
چار مصداق نصّ آیت ۵ ہے اس لئے بدلیل مخاطب اس دعوت کے داعی اول نصّ آیت حضور ہوں گے

اور پھر امت کے تمام وہ منصبداران دعوت و تبلیغ جو آپ کے اس نقش قدم پر چل رہے ہوں پس اب
اس فعل دعوت کے داعی نصّ آیت سے ہی متعین ہو گئے۔

ادھر جبکہ آپ کی دعوت کسی قوم و ملت کے لئے خاص نہیں بلکہ بفجوائے اِیّی رَسُوْلُ اللّٰہِ الیکم
جمیعاً سارے عالم کے لئے عام ہے اور اسی لئے اس بارہ میں آیت مطلق ہے کسی خاص قوم و ملک سے
مقید نہیں کہ اسی کو دعوت دی جائے اسی لئے مدعو ساری امتیں ہوں گی اور وہ سب بلحاظ دعوت عامہ آپ
ہی کی امت کہلائیں گی، اس لئے اصطلاحی الفاظ میں دورہ محمدی کی تمام اقوام و ملل کے مجموعہ کو امت دعوت
کہا جاتا ہے، گو بظاہر اس مفعول (یعنی عام مدعوین) کا عبارت آیت میں کوئی تذکرہ نہیں لیکن اگر قواعد عربیت
سے غور کیا جائے تو یہ تذکرہ نہ ہونا ہی ان مدعوین کا سب سے بڑھکر تذکرہ ہے کیونکہ جب مفعول میں کوئی
تخصیص پیش نظر نہیں ہوتی بلکہ تعمیم اور اطلاق عام ملحوظ ہوتا ہے تو مفعول کو لفظوں میں ذکر نہیں کرتے پس
جبکہ یہاں دعوت کا ذکر کر کے مدعو کا ذکر چھوڑ دیا گیا تو عربی قواعد کے مطابق یہ اس کی دلیل ہے کہ اس دعوت
کا مدعو کوئی خاص فرد یا قوم نہیں بلکہ ہر وہ فرد بشر ہے جس میں خطاب کو سمجھنے کا مادہ موجود ہے اس لئے
مدعو کے دائرہ میں تمام اقوام عالم کا متعین ہونا بھی اسی آیت سے ثابت ہو گیا۔

ادھر اس پر وگرام کی تعین بھی جس کی طرف دعوت دی جائے یعنی مدعو الیہ صراحۃً الفاظ آیت سے

ہو رہی ہے کہ وہ ”سبیل رب“ ہے۔

بہر حال یہ چاروں مقامات دعوت، داعی، مدعو، مدعو الیہ اور پھر ان چاروں کے مصداق جو

یہاں مراد ہیں نصّ آیت ہی میں مذکور اور اس سے ثابت شدہ نکلتے ہیں فرق ہے تو یہ کہ دعوة و داعی، اور

مدعوالیہ کا تذکرہ تفصیلی اور تعین کے ساتھ ہے اور مدعوین یعنی اقوام و ملل کا ذکر محض اجمالی اور کلی طور پر کیا گیا ہے جس کی بڑی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ اس آیت دعوت کا مقصود اصلی مدعوین کی اصلاح و ہدایت ہے اور اس ہدایت و اصلاح کا دار مدار درحقیقت دعوت کی خوبی، داعی کی قابلیت اور پروگرام کی مقبولیت پر ہے یعنی پروگرام جاذب توجہ ہو جو مدعو کو اپنی طرف کھینچ لے، دعوت دل آویز ڈھنگ سے ہو کہ مدعو کو جانے نہ دے، داعی کا کیرکٹر میاں ہو جو مدعو پر اثر ڈال سکے اس لئے اگر فی الحقیقت ضرورت تھی تو زیادہ تر انہی تین چیزوں کے آداب و اوصاف کی تفصیل کی تھی تاکہ مدعو کو کامل ہدایت حاصل ہو جائے۔ مدعو کوئی خاص فرد یا طبقہ معین ہی نہ تھا کہ اس کی تعیین و تفصیل کی ضرورت پڑتی پس حق تعالیٰ نے مدعوین ہی کی مصلحت سے (جو اس آیت کا اصل مقصد ہے) آیت میں دعوتی پروگرام، پھر دعوت الی اللہ کے انواع و اقسام اور اس کے رنگ ڈھنگ اور پھر دعوت دہندوں کے مخصوص احوال و اوصاف پر خصوصی اور گہری روشنی ڈالی ہے اور ذیلی طور پر مدعوین کے خاص اوصاف بھی ثابت فرما دیے ہیں جس کا اجمالی خاکہ یہ ہے کہ

(۱) دعوتی پروگرام کی خوبی یہ ہے کہ اس میں مدعوین تک پہنچنے کی صلاحیت ہو۔

(۲) دعوت کی خوبی یہ ہے کہ وہ مدعو اور مخاطب کے مناسب حال ہو۔

(۳) داعی کی خوبی یہ ہے کہ اس کا علمی اور اخلاقی معیار بلند ہو۔

(۴) مدعو کی خوبی یہ ہے کہ اس میں قبول حق کا جذبہ موجزن ہو۔

انہی چار گانہ مقاصد کی تفصیلات پورے مالہ و ماعلیہ کے ساتھ اس آیت دعوت میں فرمائی گئی ہیں ہم ذیل میں انہیں کی تفصیل کرتے ہیں۔

دعوتی پروگرام

(۱) تشریعت | دعوتی پروگرام کے سلسلہ میں جس کی طرف لوگوں کو بلایا جائے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ مخاطب

کے حق میں کوئی طبعی اور ذاتی چیز نہ ہو بلکہ ایک بیرونی اور القائی چیز ہو جسے تبلیغ کے ذریعہ اس میں اتارا جائے ورنہ

اگر وہ چیز مخاطب کے جذبات و طبیعت میں پہلے ہی موجود ہے تو تبلیغ و دعوت کی حاجت ہی باقی نہیں رہتی کہ یہ حاصل ہوگی۔

اس اصول کے ماتحت طبیعیات دائرہ تبلیغ سے خارج ہو جاتے ہیں کہ ان کی طرف رہنمائی انسان کی پیدائشی طبیعت خود بخود کرتی ہے خواہ کوئی ہادی آئے یا نہ آئے، مثلاً کھانا پینا، سونا جاگنا، رغبت و نفرت رونا، سنسنا، بولنا چالنا، چلنا پھرنا، وغیرہ انسان کے ایسے طبیعیاتی امور ہیں جو بہ تقاضائے طبع اس سے سرزد ہوتے ہیں اور پیدا ہوتے ہی ایک انسان کا بچہ یہ ساری چیزیں اپنے طبعی داعیہ سے خود بخود کرنے لگتا ہے گویا سیکھا سکھا یا پیدا ہوتا ہے اس لئے ان امور میں اُسے نہ کسی معلم کی حاجت ہے نہ داعی و مبلغ کی۔

اسی طرح عقلیات کے سلسلہ میں بھی تبلیغ و دعوت کی ضرورت نہیں ہو سکتی کہ عقل تھوڑی ہو یا بہت ہر انسان میں موجود ہے اور ہر ایک انسان جب تک کہ وہ دیوانہ نہیں ہے بغیر کسی معلم عقل کے خود بخود اپنے دماغ پر بوجھ ڈال کر عقل ہی کی کہتا ہے اور عقل ہی کی بات باور کرتا ہے نیز عقلی اختراعات میں عقل ہی کے دباؤ و بقدر بساط حصہ لینے کی کوشش بھی کرتا ہے اسی لئے عقلیات میں تقلید نہیں، ہر شخص کو رائے زنی کا حق ہے، پھر اگر بڑی عقل والے کم عقل کے کلام کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے اور اپنا کوئی نقصان اس میں محسوس نہیں کرتے تو ہو سکتا ہے کہ کم عقل بھی کسی بڑی عقل والے کی خلاف ورزی میں اپنا کوئی ضرر محسوس نہ کریں کیونکہ ضرر کا تعلق احساس سے ہے کم عقل جب اس بعید ضرر کا وہ احساس ہی نہیں رکھتا جو کثیر العقل رکھتا ہے تو یہ ضرر اس کے لئے تکلیف دہ ہی نہیں بن سکتا اگر بن سکتا ہے تو اُس بڑی عقل والے کے لئے جسے اس ضرر کا احساس تھا۔

اس بنا پر عقلیات میں بھی تبلیغ کی حاجت باقی نہیں رہتی اور جبکہ محسوسات میں بھی تبلیغ کی حاجت نہیں ہے اور طبیعیات اور عقلیات بھی تبلیغ سے مستغنی ہیں تو اب یہ امر واضح ہو گیا کہ تبلیغ صرف ایسے ہی مقاصد کی ہو سکتی ہے جو انسان میں دعوت تبلیغ و تلقین ہی سے پیدا ہو سکتے ہوں اور پہلے سے اس کے اندر نہ ہوں اس کے بعد اس پر غور کرو کہ یہ بیرونی مقاصد جو انسان میں پہنچائے جائیں کہاں سے لائے جائینگے؟

ظاہر ہے کہ انسان کے سوا کسی دوسری مخلوق کے دائرہ سے لاکر تو انسان میں ڈالے ہی نہیں جاسکتے کیونکہ اس دائرہ کی سب سے برتر اور اکمل نوع تو خود انسان ہی ہے اور وہ جب خود اپنے ہی نوع کے ذاتی امور عقل طبع اور حس وغیرہ میں ایک دوسرے کا مکلف نہیں تو اپنے سے ارذل و کمتر انواع جمادات، نباتات حیوانات کی ذاتیات کا کب مکلف ہو سکتا ہے کہ یہ کم رتبہ چیزیں اُسے تبلیغ کریں اور اسے حد کمال پر پہنچائیں، نیز حیوانیں ان انواع میں موجود ہیں جیسے جمادات کی جمادیت نباتات کا نشوونما حیوانات کا حس و شعور وہ سب انسان میں ہی موجود ہیں اور طبعی ہو کر پائی جاتی ہیں تو پھر ان کی تبلیغ کی حاجت ہی کیا ہو سکتی ہے اور وہ بھی اپنے سے ارذل و کمتر کے ذریعہ اگر پھر بھی وہ ان سے مستفید ہونے لگے تو یہ تکمیل نہ ہوگی بلکہ تنقیص ہوگی جسے تبلیغ نہیں کہہ سکتے کہ تبلیغ تکمیل کے لئے ہوتی ہے نہ کہ تنقیص کیلئے اس سے ظاہر ہے کہ تبلیغ لامحالہ ایسے ہی امور کی ہو سکتی ہے جو نہ خود انسان کے اندر ہیں نہ دوسری مخلوقات سے اس میں لائے جاسکتے ہوں گویا پوری مخلوقات ان سے خالی ہو تو قدرتی طور پر اس کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ یہ تبلیغی امور انسان کے خالق کی طرف سے اس میں آسکتے ہوں جس کو دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہئے کہ مخلوق کی ذاتیات یعنی عقل و طبع اور حس کے بجائے اُسے صرف خالق کی ذاتیات یعنی علوم و کمالات معارف و حقائق اور اخلاق و صفات ربانی ہی کی تبلیغ کی جائے گی تاکہ وہ حد کمال پر پہنچا یا جاسکے اب اس کا خلاصہ دو لفظوں میں یہ نکلا کہ تبلیغ نہ حیات کی ہو سکتی ہے نہ طبعیات کی نہ وہمیات کی ہو سکتی ہے نہ عقلیات کی بلکہ صرف شرعیات کی ہو سکتی ہے جو خالق سے منقول ہو کر انسان تک پہنچیں کہ شرعیات کے سوا تمام چیزیں انسان میں قبل از تبلیغ خود بھی بہ تقاضائے طبع موجود ہوتی ہیں۔

بہر صورت تبلیغی چیز صرف علم الہی نکلا جسے علم شرعی کہا جاتا ہے اور اس لئے یہ واضح ہو گیا کہ دعوتی پروگرام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہونی چاہئے کہ وہ خدا کی طرف سے ہو مخلوقاتی دائرہ کی چیز نہ ہو کہ مخلوق کی طرف سے جو علم و فن بھی ہو گا وہ محض طبعیاتی یا عقلیاتی دائرہ کا ہو گا جس کی تبلیغ کا انسان محتاج نہیں اسی کو دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ دعوتی پروگرام کی اولین خصوصیت تشریعیت ہونی چاہئے کہ وہ منجانباً شر ہو منجانباً خلق نہ ہو

غور کرو تو اس مدعوالیہ یعنی دعوتی پروگرام کی یہ خصوصیت اس آیت دعوت سے صاف نکل رہی ہے کیونکہ آیت میں مدعوالیہ کی تعین سبیل رب کے کلمہ سے کی گئی ہے کہ خدا کے راستہ کی طرف لوگوں کو بلاؤ اور خدا کا راستہ وہی شرعیاتی ہے جو اس کے علوم و کمالات اور اخلاق پر مشتمل ہے جیسا کہ ابھی واضح ہوا، اس لئے مدعوالیہ کے سلسلہ کا ایک مقام آیت دعوت سے حل ہو گیا۔

(۲) بدعات سے بچاؤ | نیز جبکہ عبارت آیت میں منطوقاً امر کیا گیا کہ تبلیغ خدا کے راستہ کی کرو اور خدا کا راستہ وہی شریعت یا شرعیاتی پروگرام ہے جو اخلاق ربانی اور علم الہی پر مشتمل ہے تو اسی آیت کے مفہوم سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ غیر خدا کے راستہ کی طرف شرعیاتی دعوت مت دو اور غیر خدا کا راستہ وہی طبعیاتی یا عقلیاتی پروگرام ہے جو ہر انسان کی طبیعت سے خود بخود ابھرتا ہے جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے اس سے واضح ہوا کہ اختراعات و محدثات اور بدعات کی تبلیغ جائز نہیں کہ وہ خدا کے راستہ کا پروگرام ہی نہیں وہ سبیل رب ہونے کی بجائے سبیل نفس یا سبیل خلق ہے جو عموماً مذہبی لوگوں کے غلو تعمق نظر اور تکلف سے پیدا ہوتا ہے۔ پس داعی اور مبلغ کو ہر مسئلہ کی تبلیغ سے پہلے اس پر غور کر لینا چاہئے کہ جس مسئلہ کی وہ تبلیغ کر رہا ہے آیا وہ شرعی ہے یا نہیں؟ اور آیا شریعت کی معتبر اور مستند کتابوں میں اس کا وجود ہے یا نہیں؟ یعنی کسی مسئلہ کا محض زبان زد ہو جانا یا رواج پکڑ جانا یا مطلقاً کسی کتاب میں طبع ہو جانا اس کے شرعی ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی جب تک کہ ان ثقافت اہل شریعت کی زبان و قلم سے اس کی تصدیق و تائید اور نقل و روایت نہ ہو، جن کلمات دن کا مشغلہ شریعات کی تعلیم اور شرعی کتب میں تفکر اور رد و رد و کد ہو غرض داعی الی اللہ کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے دعوتی پروگرام کو لوگوں کے نفسانی اختراعات و جذبات یا اہل تعمق اور رباب غلو کے تراشیدہ رسوم اور آلائشوں سے پاک و صاف کر کے صلی اور سادہ دین پیش کرے اور خالص وحی کی تبلیغ کرے جو منقول ہو کر ہم تک پہنچی ہے کیونکہ مکمل وحی آجانے کے بعد اختراع کا کوئی موقع ہی باقی نہیں رہتا کہ بدعات کی تبلیغ جائز رکھی جائے بلکہ صرف اتباع کا درجہ رہ جاتا ہے۔ لہذا موضوع اور منکر روایات زبان زد اسرائیلیات من گھڑت قصے کہانیاں سننی اور ٹھٹھے کی باتیں جو عموماً پیشہ ورواعظوں کا پیشہ

بن گئی ہیں، سبیلِ رب کے لفظ سے سب ممنوع ٹھہر جاتی ہیں جن سے مبلغ کو احتراز کرنا ضروری ہے ورنہ وہ اسلام کی نہیں بلکہ اسلام میں سنتِ جاہلیت کی اشاعت کا مرتکب ہوگا جس سے اس کی تبلیغ بجائے مفید ہونے کے مضر اور بجائے امن و سکون قائم کرنے کے فتنہ کا ذریعہ ثابت ہوگی جو مختلف قسم کے نزاعات و مجادلات اور فرقہ بندیوں پیدا کر دے گی جن سے امت میں کمزوری آجانا ایک امرِ طبعی ہوگا جیسا کہ آج کل پیشہ ور لکچراروں اور خود غرض خطیبوں کی تبلیغی نمائشوں سے نمایاں ہو رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس تبلیغ کے ہونے سے اس کا نہ ہونا بہتر ہے۔ بہر حال شرعیات کی تبلیغ آیت کے منطوق سے ضروری نکلی اور غیر شرعیات کی تبلیغ اسی آیت کے مفہوم سے ممنوع ثابت ہوگئی۔

(۳) پروگرام کی بے تکلفی | نیز اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ تبلیغ مسائل میں گو نہ بے تکلفی ہی ملحوظ خاطر رہنی چاہئے کیونکہ سبیلِ رب کی تبلیغ میں تو صرف نقل کی ضرورت ہو سکتی ہے جس میں کسی تکلف کی اصلاً حاجت نہیں اور غیر سبیلِ رب میں اختراع و ایجاد کی ضرورت ہے جس کی بنیاد ہی تکلف پر ہے گویا بدعت تو بنانی پڑتی ہے جس کا حاصل تصنع ہے اور سنت بنی بنائی چیز ہے جس کا صرف نقل کر دینا کافی ہے نہ اس میں تکلف درکار ہے نہ تصنع پس جو مبلغ حقیقتاً خدا کا راستہ دکھلائے گا اس کے مقاصد اور بیانات میں سادگی اور بے تکلفی ہوگی اور جو لوگوں کو اپنی طرف بلائے گا اسے اپنے بیانات میں یقیناً طرح طرح کے تکلفات و تصنعات اور بناوٹوں کو دخل دینا پڑیگا مثلاً تقریر کے نزلے ڈھنگ اختیار کرنا، آواز میں انداز پیدا کرنا، ہیئت میں خاص خاص بناوٹیں دکھلانا، سٹیج پر نیکر آنا، خاص انداز سے بولنا، تھیر کے سے ڈراموں کی نقلیں اُتارنا، الفاظ میں قافیہ اور سجع کی رعایت تکلف کرنا وغیرہ وغیرہ جس سے سامعین کی توجہات اپنی طرف جذب کی جاسکتی ہوں۔ غرض اپنے کو یا اپنی بیان کو بنانا محض تصنع اور بناوٹ ہے اور اس سادگی کے منافی ہے جو سبیلِ رب کے جملہ سے نکل رہی ہے اس لئے کہ اس جملہ سے تبلیغ کے تکلف و تصنع کی نفی بھی نکلی جو سبکل کے پیشہ درو اعظموں اور خود رو لیڈروں کا طرہ امتیاز ہے۔ قرآن کریم نے ایک دوسری جگہ خاص تبلیغ ہی کے سلسلہ میں اس تصنع کی کھلی نفی بھی فرمائی ہے

ارشادِ حق ہے۔

قل ما اسئلكم عليه من (اے رسول) آپ کہہ دیجئے کہ میں تم سے اس قرآن کی تبلیغ پر نہ کچھ معاوضہ
اجر و ما انا من المتكلفين چاہتا ہوں اور نہ میں بناوٹ کرنے والوں میں سے ہوں (اس لئے کہ) یہ
ان هو الا ذكر قرآن تواتر کا ذکر ہے (اور ذکر الہی میں بناوٹ کی حاجت ہی نہیں۔

للعلمین ۵ وہ تو بنی بنائی چیز ہے جو اوپسے اتار دی گئی ہے)

پروگرام کی جامعیت | یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ دعوتی پروگرام صرف سبیل رب اور وحی ہو سکتی ہے، کہ
واجتماعیت جس میں نہ اختراع ہو نہ بدعت نہ تکلف ہو نہ تصنع، اب اس پر غور کرنا چاہئے کہ آیا اس
وحی میں تبلیغ عام اور ساری اقوام میں پھیل پڑنے کی صلاحیت بھی ہے یا نہیں؟ اور آیا یہ وحی کسی خاص قوم اور
خاص وطن کے لئے تو نہیں آئی؟ کیونکہ اگر کسی پروگرام میں ذاتی طور پر عمومیت اور ایک قوم سے دوسری قوم کی
طرف منتقل ہو کر اجتماعی دستور العمل بننے کی صلاحیت ہی نہ ہو بلکہ وہ کسی قومیت یا وطنیت کے لئے مخصوص ہو تو
ظاہر ہے کہ وہ پروگرام تبلیغی کہلا یا ہی نہیں جاسکتا کہ اس کے لئے تبلیغ و دعوت اور آداب تبلیغ کا کوئی نظام زیر
غور آئے۔ قرآن کریم نے ایسے پروگراموں کی طرف بھی اشارے فرمائے ہیں جو کسی قومیت کیلئے مخصوص ہوں فرمایا گیا
ولکل قوم ہاد ولکل قوم ہاد ہر قوم کے لئے ایک ہدایت کنندہ آیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب قوم قوم کے لئے الگ الگ ہادی آئے ہیں تو ہر ایک ہادی اپنی ہی قوم کی ہدایت کا
ذمہ دار بھی بن کر آیا ہے جس کے صاف معنی یہی نکل سکتے ہیں کہ اس کا تبلیغی پروگرام بھی اسی کی قوم کے لئے مخصوص تھا
ورنہ اُسے کسی مخصوص قوم کا ہادی نہ فرمایا جاتا اور اس کی تبلیغ اسی کی قوم کے دائرہ تک محدود نہ رہتی۔ ظاہر ہے
کہ ایسے قومی پروگراموں میں جن میں قومیت کی حد بندیاں قائم ہوں، تبلیغ عام کی صلاحیت اور ایک قوم سے
دوسری قوم کی طرف منتقل ہونے کی قابلیت ہی نہیں ہوتی کہ اسے عمومی تبلیغ کا مسلک کہا جائے اگر ایسے
مخصوص پروگراموں کو خواہ مخواہ دوسری اقوام تک پہنچانے کی کوشش بھی کی جائے گی تو وہ یقیناً بیچ

ہی میں رہ جائیں گے یعنی وہ دوسری اقوام تک تو ان کے مناسب مزاج نہ ہونے کے سبب پہنچ نہ سکیں گے ہاں اپنی قوم سے ضرور منتقل ہو جائیں گے جس سے یہ مبلغ قوم تو پروگرام سے خالی ہو جائیگی اور دوسری قوم اس سے متفع نہ ہو سکیگی اس لئے یہ پروگرام نہ اس قوم کا اپنا ہی رہیگا نہ دوسروں ہی کا ہوگا، نیز خود یہ قوم بھی نہ ادھر کی رہے گی نہ اُدھر کی۔

اسلام کے سوا کوئی مذہب تبلیغی نہیں ہو سکتا

عیسائی مذہب | مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ ”میں اسرائیلی بھیڑوں کو جمع کرنے آیا ہوں“ ظاہر ہے کہ اس دعویٰ کے بعد انجیلی پروگرام غیر اسرائیلی دنیا کے لئے پیغام ہو ہی نہیں سکتا کہ اسے ساری دنیا کا جامع مسلک کہا جائے کہ وہ محض اسرائیلی مزاج کے مطابق فقط قوم اسرائیل ہی کے لئے بھیجا گیا تھا لیکن جبکہ زبرد قوت کے بل بوتہ پر اسے عالمگیر بنانے کی لا حاصل سی کی گئی تو نتیجہ یہ ہوا کہ پھیل کر خود اسی کا رنگ پھیکا پڑ گیا اور وہ خود اپنوں کی نگاہوں میں ہی ہلکا ہو گیا۔ چنانچہ آج زیادہ تر انھیں اقوام کو عالمگیر مذہب کی تلاش ہے جو اس قومی مذہب کو عالمگیر دیکھنا چاہتی تھیں اور آئے دن اونچی دنیا کے عیسائیوں ہی کے اعلانات کسی اجتماعی مسلک اور جامع الملل مذہب کی طلب و تلاش میں نکلتے رہتے ہیں جس سے صاف واضح ہے کہ ان کی یہ پھکی اور بے روح عیسائیت آج محض قومیت کی شیرازہ بندی کے لئے رہ گئی ہے کسی دینی دستور العمل یا پروگرام کی حیثیت سے قائم نہیں ہے۔

ہندو مذہب | یا مثلاً ہندو مذہب کی نوعیت جبکہ ایک وطنی مذہب کی ہے جو دوسرے وطنوں کے لئے پیام کی حیثیت نہیں رکھتا اسی لئے اس کی تعلیمات میں دائرہ کو تنگ رکھنے اور وسیع نہ کئے جانے کی خاص کوشش کی گئی ہے، مثلاً اس کی ہدایات کی رو سے سمندر کی سیاحت یا سمندر پار جانا مذہباً ممنوع ہے آج اس کی جو کچھ بھی تاویل کی جاتی ہو مگر مسئلہ کی نوعیت ان کی صریح عبارتوں سے ہی نکلتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس مذہب نے اپنے پرچار کوں کو یہ تعلیم دی ہو کہ وہ ٹھیرے ہوئے پانی کی طرح اپنے وطن کے کنارہ سے باہر کی طرف جھانک بھی نہ سکیں تو اس مذہب میں پھیل پڑنے یا دوسروں سے آنکھ ملانے اور ایک وطن سے دوسرے وطن تک

منتقل ہونے کی کیا صلاحیت ہو سکتی ہے، مذہب نے جب خود مبلغین مذہب ہی میں ملک کی چار دیواری سے باہر نکلنے کی استعداد فنا کر دی ہو تو مذہب کی تبلیغی صلاحیت معلوم۔

جہاں تعلیم ہو کہ ویدیوں کا علم پڑتوں کی خاص میراث ہے اُسے دوسرے گوت چھو بھی نہیں سکتے، گویا جو قوم خود اپنوں کو بھی تبلیغ کرتے ہوئے ڈرتی ہو وہاں دوسری اقوام اور دوسرے وطنوں کو دعوت دینے کا سوال ہی کب پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ مذہب تبلیغی مذہب کہلا یا جاسکے؟۔

لامی مذہب | لامی مذہب والے یعنی تبت کے لوگ ساری خیر و برکت کا وجود تبت ہی کے پہاڑوں تک محدود مانتے ہیں اور اس سے باہر جگہ جگہ شیطانی ارواح کا تسلط سمجھتے ہیں، بزعم خود اگر وہ ان حدود سے باہر نکل جائیں تو یہ شیطانی ارواح ان میں حلول کر کے ان کی ساری خیر و برکت سلب کر ڈالیں، چنانچہ اس قوم کے لامہ نے جبکہ بلطائف اچیل اسے یورپ کے سفر پر مجبور کیا گیا، واپس آ کر اخبارات کو نہی بیان دیا تھا کہ تبت سے نکلنے ہی اُسے فضا آسمانی شیاطین سے بھری ہوئی نظر آنے لگی اور شیطانی ارواح اس میں اور اس کے سارے استعمالی سامانوں میں سرایت کرنے پر تیلے ہوئے رکھائی دینے لگے جنہیں مشکل تمام اُس کی روحانیت نے باز رکھا، تبت کہیں وہ تبت کے پہاڑوں کی برکت محفوظ رہ سکی۔

ظاہر ہے کہ ایسا تنگ مذہب جو چند پہاڑیوں کے غاروں میں مجبوس ہو ساری دنیا کے جبال و بجا تک اپنی تبلیغی گونج کیسے پہنچا سکتا ہے؟ اور کس طرح دنیا کی اقوام کو مسخر کر سکتا ہے؟ کہ اسے تبلیغی مذہب کہا جائے بلکہ اسے یہ حق ہی کب پہنچتا ہے کہ وہ اس تنگ مسلک کی دنیا کو دعوت بھی دے؟ کیونکہ اس کی دعوت عام تو عالم کے لئے اسی وقت ممکن تھی کہ سارے عالم کا تبت کے پہاڑوں میں سما جانا ممکن ہوتا، اور یہ کب ممکن ہے؟ اس لئے اس قسم کے محدود وطنی یا قومی مذاہب جو مخصوص اقوام کے وطنی یا قومی مزاج کے مناسب حال کسی وقت اترے ہوں گے اقوام عالم کے لئے کبھی بھی دعوت عام نہیں بن سکتے اور اگر بتائے جائیں گے تو نتیجہ یہی ہوگا کہ اس پھیلاؤ کے بعد خود انہی کا رنگ پھیکا پڑ جائے گا اور وہ خود بخود معدوم ہونے لگیں گے، گویا ان کی بقا کا

راز ہی اس میں مضمر ہے کہ وہ اپنی مخصوص قوم کے حلقوں اور اپنے محدود وطن کی چار دیواریوں میں نقاب برسرِ ٹپے رہیں۔

یہودی مذہب | یا مثلاً اسی بنا پر یہود کو اپنے مذہب کی دعوتِ عام دینے کی کبھی جرأت نہ ہوئی، کہ وہ صرف اسرائیلی ہی افتادِ طبع کے مناسب حال تھا، یہودی اقوام پیسہ کمانے کے لئے تو دنیا کے ممالک میں جاسکتی ہیں اور اقوامِ عالم کا خون چوس سکتی ہیں لیکن مذہب کو لیکر نہیں نکل سکتیں، کیونکہ وہ خود جاتے ہیں کہ اگر یہ تنگ مذہب جس میں جنت، رحمت، انبیاء سے نسبت حتیٰ کہ خدا سے قرابت وغیرہ سب اپنے لئے مخصوص کر کے بقیہ عالم کو محرومِ قسمت بنا یا گیا ہے اگر اپنی قوم سے آگے بڑھایا گیا تو اقوامِ عالم تو اس سے زندہ نہ ہوں گی ہاں وہ خود اقوام کی بھڑ میں پا مال ہو جائے گا اس لئے اسے اپنی ہی رہبانیت کا ہوں میں مقفل پڑا رہنا چاہئے بہر حال یہ رہبانیت خیرِ مذاہبِ عمومی یا وطنی حد بندیوں میں جکڑے ہوئے ہیں یا قومی بندہنوں میں بندھے ہوئے ہیں حتیٰ کہ ان کے اسماء ہی سے یہ وطنی قومی اور شخصیتوں کی حد بندیاں اور تنگیاں نمایاں ہیں، ہندو مذہب ملک کی طرف یہودی مذہب قوم کی طرف اور بدھ مت یا عیسائیت شخصیتوں کی طرف منسوب ہے اس لئے ان کے اسماء ہی ان کی عمومیت اور سمہ گیری سے انکاری ہیں۔ پس جبکہ خود ان کے اسم و رسم اور حقیقت و باہیت ہی میں پھیل جانے اور تمام اقوام کے افق پر چمک کر عام روشنی پھیلنے کی صلاحیت نہ ہو تو ان کے لئے دعوت و تبلیغ کے سسٹم اور آداب تبلیغ کے قواعد و ضوابط یا آداب و شروط کا سوال کب پیدا ہوتا ہے کہ وہ زیرِ بحث آئے۔

(باقی آئندہ)

فنِ تمثیل

از جناب ڈاکٹر قاضی اشتیاق حسین صاحب ایم، اے۔ پی، ایچ ڈی، استاذ تاریخ دلی یونیورسٹی

انسان کی فطرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ اپنے جذبات و محسوسات کی تصویر دیکھ کر خوش ہوتا ہے اگر اس افتاد کا تجربہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انسانی فطرت کا یہ پہلو خلقی نہیں ہے بلکہ تہذیب کی ترقی کا نتیجہ ہے، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ انسان اس سے قبل کہ وہ انسانیت کے درجہ پر پہنچے اس خصوصیت کے اساسی جذبہ سے واقف ہو چکا تھا، محاکات سے لطف اندوز ہونا ان تمام جانوروں کی فطرت میں داخل ہے جو ابھی جادہ ارتقا میں انسانیت سے قرونوں دور میں اور فردیت کی منزل میں پہنچ چکے ہیں۔ اس منزل میں محاکات محض باعث تفریح نہیں ہے بلکہ علم کی ابتدا بھی ہے، لیکن انسانیت کے دور میں محاکات عہد طفلی میں اساس علم ہے اور سن بلوغ، یا صحیح یہ ہوگا کہ سن شعور میں محاکات باعث تفریح ہے، محاکات فی الحقیقت دو قسم کی ہوتی ہے، شعوری اور غیر شعوری، غیر شعوری جذبہ محاکات کا نتیجہ صحبت کے اثر اور ماحول کی حکمرانی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، اگرچہ بظاہر تمثیل اس غیر شعوری پہلو سے کوئی خاص تعلق نہیں رکھتی، لیکن اچھے تمثیل نگار اس کا بہت خیال رکھتے ہیں، بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ صحیح تمثیل کی پیدائش اس غیر شعوری جذبہ کے وجود کا اعتراف اور اس سے صحیح فائدہ اٹھانے کی کوشش ہے۔ بحث کا یہ پہلو اس قدر اہم ہے کہ اس مقالہ کا بیشتر حصہ لا بد اس سے متعلق ہوگا، لہذا بہتر یہ ہے کہ محاکات کی دلچسپی اور اس کی شعوری دلچسپیوں سے پہلے بحث کی جائے۔

مجرد محاکات کی دلچسپی اپنی ابتدائی اور غیر مرتب صورت میں صرف ان دماغوں کو زیادہ متوجہ

کرتی ہے جو ارتقا کی ابتدائی سیڑھیوں پر سہول اور اس سے زیادہ محفوظ ہونے والے زیادہ تر جانور، وحشی اور بچے ہوتے ہیں۔ تربیت یافتہ دماغ بھی ماقبل تمدن کی خصوصیات سے خالی نہیں ہوتے، اس لئے یہ بھی ان غیر مرتب صورتوں سے کبھی کبھی لطف اندوز ہوتے ہیں لیکن نہ ان کا تاثر اس قدر عمیق ہوتا ہے اور نہ اس تاثر میں توازن پایا جاتا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ ایک ترقی یافتہ دماغ کو محاکات محض طفلانہ یا عامیانہ حرکت سے زیادہ نہیں معلوم ہوتی، وہ اپنے ذوق کی ترقی کے ساتھ نفاست کا طالب ہوتا ہے، اسے محاکات کی سطحی صورتیں پسند نہیں اور بے مزہ معلوم ہوتی ہیں، محاکات کی غالباً سب سے نفیس صورت یہ ہے کہ ایک تربیت یافتہ دماغ اس میں اپنے جذبات و محسوسات کا آئینہ دیکھے، یہی وہ محاکات ہے جسے شعر کی جان کہا جاتا ہے اور یہی وہ محاکات ہے جو نہ صرف تمثیل کا سنگ بنیاد ہے بلکہ تمام فنون لطیفہ کا اصل اصول ہے، شعر، خطابت نقاشی، بت تراشی، موسیقی، تمثیل، کوئی اس سے خالی نہیں، اور اس کے بغیر ان میں سے کوئی جاذب توجہ نہیں، تمثیل میں یہ محاکات کئی طرح ظاہر ہوتی ہے، سب میں نمایاں پہلو کردار نگاری ہے لیکن ایک ہوشیار تمثیل نگار ایک فقرہ کو انسانی فطرت کا ترجمان بناتا ہے، تمثیل میں اس سے ادنیٰ قسم کی محاکات کا بھی خیال رکھنا پڑتا ہے اور تمثیل نگاراں کی طرف سے غافل نہیں ہو سکتا، مثلاً تمثیل ایک افسانہ ہے جسے زندہ کر کے دکھایا جاتا ہے لیکن وہ کبھی ان پہلوؤں پر اکتفا نہیں کر سکتا، یعنی محض ایک افسانہ کو تمثیل کہہ بیچ پر پیش کرنا تمثیل نگاری کا کمال نہیں ہے، وہ دماغ جو ایک اچھا افسانہ سوچ سکتے ہیں اور افسانہ سے میری مراد وہ افسانہ نگاری نہیں ہے جس میں قصہ کی خوبی کے علاوہ اور عناصر بھی شامل ہوتے ہیں اور جو محض کہانی اور ایک اعلیٰ افسانہ میں تفریق کی اساس ہیں) یہ ضروری نہیں ہے کہ اچھے تمثیل نگار بھی ہوں، اچھا افسانہ ایک دلچسپ واقعہ کے معنی میں تمثیل کی دلچسپی کو بڑھا دیتا ہے اور یہ خطرہ اس قدر زیادہ ہے کہ واقعہ کی دلچسپی بسا اوقات اور کوتاہیوں اور خامیوں پر پردہ ڈال دیتی ہے اس لئے جن دماغوں میں تنقید کی قابلیت موجود ہوتی ہے وہ تمثیل کی عمدگی کا معیار صرف یہ قرار نہیں دیتے کہ اس میں ایک دلچسپ واقعہ کو پیش

کیا گیا ہے، البتہ چونکہ تمثیل کے مقاصد میں خط کا عنصر نہ صرف شامل ہے بلکہ پیش پیش ہے اس لئے تمثیل کا تمثیل کے افسانہ کو دلچسپ سے دلچسپ بنانے میں کوشاں ہوتا ہے، مگر یہ بار بار دیکھنے میں آیا ہے کہ تمثیل کی کامیابی کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کا اساسی واقعہ پیچیدہ یا دقیق ہو، اس کا انجام ممکن ہے کہ پہلے سے معلوم ہو یا اس قدر بدیہ ہو کہ ناظرین کو صاف نظر آتا ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ اس واقعہ میں کوئی ندرت نہ ہو، بایں ہمہ نہ تمثیل کی بلندی میں فرق آتا ہے نہ اس کی دلچسپی میں کمی ہوتی ہے، اس کا سبب یہ ہے، کہ اس میں وہ بلند محاکات جو جذبات و محسوسات کی رونمائی کرتی ہے اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں اگر یہ عنصر کم ہو اور تمثیل محض ایک دلچسپ واقعہ کی نقل ہو تو تربیت یافتہ دماغ کو، اپنی سطحی دلچسپی کے باوجود وہ خشک اور بے مزہ نظر آئے گی۔

محاکات کی خوبی میں یہ امر بھی شامل ہے کہ کوئی امر اس کے زور کو کم نہ کرے۔ نقاد یہ اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ تمثیل کی بنیاد محاکات کی تکمیل پر قائم ہے، وہ ہر امر جو دماغ میں یہ خیال پیدا کرتا ہے کہ واقعہ اس طرح پیش نہیں آسکتا تھا، محاکات میں تنقیص کا باعث ہے۔ یہی سبب ہے کہ انسانی دماغ ترقی کرتے کرتے اس درجہ پر پہنچ گیا ہے کہ اسے ہر وہ عنصر جو تمثیل کو زندگی کی آئینہ داری سے علیحدہ کرتا ہے ناگوار گذرتا ہو خواہ وہ بذات خود کتنا ہی خوشگوار یا دلچسپ نہ ہو، واقعہ یہ ہے کہ محاکات کا تقاضا یہ ہے کہ تمثیل کی مسلمہ وحدانیت کو برقرار رکھا جائے، یہ وحدانیت عرصہ کے تجربہ اور تمثیل کی خوبیوں کے تجزیہ کے بعد قائم ہوئی تھیں اور اگر ان کو نظر انداز کیا جائے تو اس خوبی سے کہ ناظرین کا ذہن اس طرف متوجہ نہ ہو سکے مگر محض رسمی وحدانیت کا قیام تمثیل کی خوبی کا ضامن نہیں ہو سکتا، بلکہ اس میں ایک اور وحدانیت کا شامل کرنا ضروری ہے جسے فنی وحدانیت کے نام سے موسوم کرنا مناسب ہوگا، جمالیات میں اس وحدانیت کو ثباتِ تہ حاصل ہے اس کے باوجود اس کی تعریف آسان نہیں ہے، صرف اس قدر کہا جاسکتا ہے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی ایسا عنصر شامل نہ ہونے پائے جو کسی طرح بھی بے آہنگی

پیدا کرتا ہو، اسی وجہ سے کہ یہ وحدانیت قائم رہے حسن ذوق یہ گوارا نہیں کرتا کہ تمثیل کے تسلسل میں کوئی اور فن خارج ہو، چہ جائیکہ تمثیل کے نقائص کو چھپانے یا اس کی نام نہاد دلچسپی کو بڑھانے کے لئے ہمارے تلاش کئے جائیں۔

یہ چند پہلو تمثیل کے وہ ہیں جو محاکات کے ذوقی یا حظی پہلو سے تعلق رکھتے ہیں، ان پر تمثیل کی تعمیر کا انحصار ہے، یہ گویا طریقہ تحریر کو استوار اور مستقیم بناتے ہیں اور تمثیل نگار کے ہاتھ میں اوزار کا حکم رکھتے ہیں مگر ان سے تمثیل کے مقاصد اور منہاج پر زیادہ روشنی نہیں پڑتی اس لئے کہ یہ تمثیل کے احاطہ سے باہر نکل کر تمثیل اور زندگی میں صحیح رابطہ پیدا نہیں کر سکتے۔ اس مقصد کے لئے ہمیں محاکات کے غیر شعوری پہلو کی طرف توجہ ہونا پڑے گا اس لئے کہ اس کی قوت و تاثر کے ادراک پر ہی تمثیل کا نصب العین مقرر ہو سکتا ہے، غیر شعوری جذبہ محاکات فطرت نے انسانی طبائع کی منافرتوں کو کم کرنے اور مٹانے کے لئے پیدا کیا ہے، یہ گویا انسان اور اس کے اجتماعی ماحول، فرد اور جماعت میں یگانگت پیدا کرنے کا ضامن ہے، اس کے بغیر نہ صغریٰ میں تعلیم ممکن تھی، نہ کبریا میں اجتماعی زندگی۔ اس جذبہ کو تقویت پہنچانے کے لئے اس سے زیادہ موثر طریقہ نہیں ہو سکتا تھا کہ زندگی کے نہایت پُر اثر حوادث لے کر پیش کئے جائیں اور انھیں ترتیب اور تخیل سے اور بھی موثر بنادیا جائے، چونکہ انسان شعوری، اور اس سے زیادہ غیر شعوری طور پر ان افراد کی نقل کرتا ہے جن سے اُسے ہمدردی ہو، یا جن کی فوقیت کا وہ قائل ہو، اس لئے تمثیل اس کے اخلاق و عقائد پر بہت زیادہ اثر ڈالتی ہے۔

یہی سبب ہے کہ تمثیل کی ابتدا معابد میں ہوئی، اسے عبادت کا جزو سمجھا جاتا تھا، اس میں مذہبی تقدس کے افراد یا دیوتاؤں کی زندگی کا چرہ ہوتا تھا اور اب تک بعض مذاہب نہ صرف خاص مواقع پر تمثیل کے ذریعہ سے اخلاق کی درستی کی کوشش کرتے ہیں بلکہ اپنے طریقہ عبادت میں تمثیل کے بعض اجزا کو شامل کر چکے ہیں مذہب سے قطع نظر، اخلاق کی تربیت میں تمثیل کو بہت سے متمدن ممالک میں بہت دخل حاصل ہے

اور تخیل نگار کا درجہ کسی طرح شاعر کے منصب سے کم نہیں ہے مگر جمالیات کے پرستار معترض ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جمالیات کا مقصد محض جمال کے ذریعہ سے حظ پہنچانا ہے، وعظ و تدریس سے جمالیات کا کوئی تعلق نہیں ایک محدود دائرہ کے اندر یہ درست بھی ہے، اس لئے کہ اگر تخیل کے جمالی پہلو پر وعظ کا رنگ غالب آگیا تو اس سے فنی وحدانیت پر بہت بُرا اثر پڑتا ہے اور اصل میں یہی وقت ہے جو غلط بحث پیدا کرتی ہے اور جس کی افراط کا ردِ عمل فطری طور پر تفریط ہے جو اپنی تہی دستی کو چھپانے کے لئے مختلف دلاویزیاموں کے ساتھ پیش کی جاتی ہے۔ فی زمانہ چونکہ اس ردِ عمل کا بہت زور ہے اور اسے ایک اصول اور عقیدہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور اس کے حوزہ کے لئے نفسانیات کے فتوے تلاش ہوتے ہیں، لہذا ضروری ہے کہ اس حجان کی صحیح تنقید کی طرف توجہ کی جائے۔

میں نے اس مقالہ کی ابتدا میں عرض کیا تھا کہ مجرد محاکات کی دلچسپی محض غیر ترتیب یافتہ دماغوں کے لئے باعث کشش ہوتی ہے۔ ترتیب یافتہ دماغ ہمیشہ اپنے تمام افعال میں ایک مقصد نشیہ کرنا چاہتا ہے کم از کم اس سے تو انکار نہیں ہو سکتا کہ اس کے نظریہ جمالیات میں ضد جمالیات کو دخل نہیں ہو سکتا، وہ دماغ جو خبت و جمال کی تفریق مٹانی چاہتے ہیں محض جدت طرازی کے غیر معتدل جذبہ کے پرستار ہیں یا پھر ان کی تنگ ظرفی جمال کی فراوانی سے تنگ آگئی ہے، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دنات غالب ہو اور شرف سے نفرت پیدا کر دے، لیکن یہ صورتیں فطرتِ انسانی کا کلیہ نہیں بلکہ مستثنیات ہیں۔ اگر فن کی بنیاد جمال پر قائم ہونی چاہئے تو یہ جمال محدود نہیں ہوتا چاہئے بلکہ اس کی سرحد محض خط و تفنن سے بڑھ کر مقصد اور منہاج تک پہنچی چاہئے۔ جمال ناقص ہے اگر اس کا اثر بھی جمیل نہ ہو، اور اگر تخیل جمالیات کا ایک جزو ہے تو تخیل بھگا اس کلیہ سے ناواقف ہو کر کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اور محض فنی اعتبار سے مقصد و منہاج کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے جس طرح محاکات کا یہ کمال سمجھا جاتا ہے کہ وہ جذبات و محسوسات کی آئینہ داری کرے اسی طرح اس کا یہ معیار بھی مقرر کرنا پڑے گا

کہ یہ فرد و جماعت دونوں میں ابتذال پیدا نہ کرے بلکہ انھیں شرف کی طرف مائل کرے یہ درست ہے کہ محض
تلفن بھی، اگر وہ لطیف ہو قابلِ قدر ہے لیکن اگر اُس میں کوئی مقصد پیدا کر دیا جائے جو اس کی فنی بگاڑت
پر غالب نہ آجائے تو وہ اور بھی زیادہ قابلِ قدر ہے، یہی سبب ہے کہ اچھے تمثیل نگار محض کسی واقعہ کو تمثیل
نہیں کرتے بلکہ کسی خیال کو تمثیل کے پیرایہ میں پیش کرتے ہیں اور یہ خیال بیشتر اصلاحی اور مفید ہوتا ہے اس
طرح ایک اچھا تمثیل نگار تمثیل کی خفیہ قوتوں کو سمجھ کر اور محاکات کو اساس تعلیم جان کر پوری ذمہ داری
کے ساتھ اپنے فرض کو انجام دیتا ہے اس لئے کہ تمثیل نگار اجتماعی زندگی کی ذمہ داریوں سے علیحدہ نہیں
ہو سکتا۔ وہ زندگی کا مطالعہ کرتا ہے اس کا خاکہ کھینچ کر پیش کرتا ہے اس کا مذاق اڑاتا ہے، اسکی ناہمواریوں،
صوموتوں، حائقوں پر کبھی ہنستا ہے کبھی روتا ہے، لیکن ہے وہ بھی اسی زندگی کا ایک جزو، اس اجتماعی رجحانات
کے دریا پر ایک تنکا، اور اس لئے اگر وہ اپنی بنیائی اور قوت کے باوجود تعمیر کی بجائے تخریب کی طرف متوجہ
ہو تو اس سے زیادہ اندھا، احمق اور بے نوع انسان کا دشمن کون ہو سکتا ہے؟ اخلاق کی گرفت سے
کوئی فن نہیں بکل سکتا اور اس لئے یہ کہنا کہ اخلاق و جمالیات میں کوئی تعلق نہیں اپنے نفس اور دنیا
کو فریب میں مبتلا کرنا ہے۔

کلامِ عربی

کم زہمت شائقین عربی کے لئے یہ ایک بینظیر کتاب ہے۔ جو جدید تعلیمی
مطلوبہ کی کمی کو پوری میں صحت و نفع کے غور و تامل سے تصانیف و تصانیف کی
مستحق بناتا ہے اور مکالمے، قرآن شریف و حدیث شریف کے اقتباسات، تمثیل
واقعات، وکسپ لطافت و حکایات، جدید طرز کے خطوط و تصانیف اور
تازہ ترین عربی اخبارات اور رسائل کے انتخابات، جو عربی ترقی کے ساتھ
اسباق کی صورت میں جمع کر دیئے گئے ہیں تمام کتاب باعوارب بہرہ
لے سکتے ہیں۔ یہ تازہ ترین عربی و اسلامی دنیا کی ایک آدھ رو سے عربی و کثیری اور
۵۰۰ جدید عربی و اسلامی دنیا کی دوسری عربی سے آدھ رو کثیری بھی شامل ہے۔ عالم
شائقین عربی کے علاوہ مدارس عربی کے طلباء بھی جو عربی سے واقفیت
تربیت و تعلیم کی مشق کے لئے اس کتاب سے بہت کچھ فائدہ حاصل کر سکتے ہیں

مشاعر عربی کے ہند

حضرت علامہ شہیر محمد عثمانی حضرت علامہ شہین احمد عثمانی، حضرت علامہ
حافظ ابو الحسن ہمدانی، حضرت علامہ محمد طیب دیوبندی وغیرہ کے ہند
کے متعلق بہترین آثار کا انجم ہے۔

کتابت و طباعت کو، تقطیع و ترتیب، تصانیف و تصانیف، قیمت و
حصہ دوم ۱۱۲ صفحات۔ قیمت دس آنے (۱۱۱)

مکتبہ برہان دہلی قرقسول باغ

تلخیص ترجمہ

ہندوستان کا زراعتی ارتقاء

(۱۹۲۹ء - ۱۹۳۹ء کے دوران میں)

(۲)

بہتر پیداوار کی کوششیں | اب ہم ان محرکات اور عوامل کا جائزہ لیتے ہیں جو جدید اصولِ زراعت کی تعلیم کے لئے اختیار کئے گئے۔ مستقبل میں زراعت کے ارتقاء اور کاشتکاروں کی آمدنی پر ان کا نہایت اچھا اثر پڑا۔ ۱۹۳۸ء میں زراعتی نمائشوں اور عملی مظاہروں کی تعداد ۱۳۰۰۰ تھی، اس کے مقابلہ میں پچھلے دس برسوں میں ان کا شمار ۳۰۰۰ سے زیادہ نہ تھا اس لئے اس محکمہ کی تدریجی ترقی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ پچھلی نمائشوں سے یہ نمائشیں نوعیت کے اعتبار سے بھی امتیازی درجہ رکھتی تھیں ان کا اہم مقصد یہ تھا کہ جدید زاویہ نگاہ سے زراعت کی عملی تعلیم، اس کی خرابیوں کی اصلاح کی تدبیریں اور بہتر سے بہتر پیداوار کے لئے میدانِ عمل پیدا کیا جائے۔

اس جگہ ان غیر زراعتی محکموں کی خدمات کا اعتراف بھی ضروری ہے جن کا زراعت کے ارتقاء میں بہت بڑا حصہ ہے، ان میں گرام سدھار اور امداد باہمی کی انجمنیں نمایاں حیثیت رکھتی ہیں، گرام سدھار کے کارکن، دیہاتیوں میں قدرتی کھاد کے کارآمد بنانے کے طریقوں، صحت و صفائی کے اصول اور ان کی سطح زندگی کو بلند کرنے کے لئے دوسری مفید باتوں کا پرچار کرتے ہیں، امداد باہمی کی انجمنوں کا مقصد یہ ہے کہ وہ کاشتکاروں کو بیج اور آلات کی فراہمی میں امداد دیں اگرچہ یہ امداد ابھی تک نہ ہونے کے برابر ہے۔

پیشین گوئی کرنا تو بڑی ذمہ داری کا کام ہے لیکن غالباً اب وہ وقت دور نہیں ہے جب حکومت ہند کے

تعمیری محکمے جو دیہاتوں کو سدھارنے میں لگے ہوئے ہیں، ایک اجتماعی کوشش سے اس اہم فرض کو ادا کریں گے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جدید اصول زراعت کو عمل میں لانے سے متعدد پیداواروں کا اوسط بڑھ گیا ہے، جس کی وجہ سے کاشتکاروں کی آمدنی میں اضافہ ہوا اور وہ اپنے کنبے اور اپنے مویشیوں کے لئے قدرے بہتر غذا فراہم کرنے کے قابل ہو گئے، یہ زیادتی روئی کی پیداوار میں نمایاں طور سے نظر آتی ہے روئی کے مصارف محدود ہیں، اس کے بنڈلی ہندوستانی ملکوں میں استعمال کے لئے بھیج دیے جاتے ہیں یا انھیں ممالک غیر میں روانہ کر دیا جاتا ہے، اس لئے روئی کے اعداد و شمار صحیح طور سے پیش کئے جاسکتے ہیں، سنٹرل کاشن کمیٹی کی اطلاعات سے معلوم ہوا کہ روئی کی اوسط پیداوار فی ایکڑ ۱۹۳۲ء-۱۹۳۴ء کے دوران میں ۱۰۸ پونڈ رہی۔ اس کے مقابلہ میں پچھلے دس برسوں میں ۹۵-۹۶ پونڈ سے زیادہ اس کا اوسط نہ تھا۔ حکومت کا تخمینہ جس کی بنیاد بڑی حد تک پچھلی پیداوار کے اوسط پر قائم تھی، ۱۹۳۸ء-۱۹۳۹ء میں ایک بلین گانٹھوں سے زیادہ تھا جو پیداوار کے لحاظ سے بیس فیصدی کم ثابت ہوا۔ ۱۹۲۲ء-۱۹۲۴ء میں حکومت نے جو تخمینہ لگایا تھا وہ بھی پیداوار کے اعتبار سے نو فی صدی کم رہا تھا، تخمینہ کی ایک سے زائد بار غلطی کی وجہ سے ۱۹۳۹ء میں پیداوار کا ایک صحیح معیار قائم کرنے کا سوال زیر غور تھا۔

گندم کی فصل کے لئے زراعت کے جدید اصول نہایت سودمند ثابت ہوئے اور ان کی وجہ سے پیداوار کے اوسط میں نمایاں طور سے اضافہ ہوا، گنے کی ترقی کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ۱۹۳۴ء-۱۹۳۸ء میں فی ایکڑ گنے کی پیداوار سے ۱۰.۴ ٹن در-ٹن = ۲۸ من گڑ بنایا گیا تھا۔ حالانکہ یہ سال گنے کی فصل کے لئے نہایت منحوس تھا، اس کے مقابلہ میں ۱۹۲۴ء-۱۹۲۸ء میں فی ایکڑ گنے میں صرف ۱۰.۱ ٹن گڑ بنایا گیا تھا در-نحالیکہ یہ سال گنے کی فصل کے لئے نہایت مبارک خیال کیا گیا تھا، اس سے انکار نہیں کہ گنے کی ترقی میں آبپاشی کی سہولتوں کا بھی بہت بڑا دخل ہے، لیکن سائنٹفک طریقوں کی حیثیت فریق غالب کی ہے، ان کی وجہ سے

نہ صرف پیداوار کی مقدار میں زیادتی ہوئی بلکہ اس کی حالت میں بھی نمایاں فرق پیدا ہو گیا۔

پیداوار کی اقسام میں اصلاح و ترقی جس میں اچھے بیج کی فراہمی بھی داخل ہے، زراعتی محکموں کی توجہ کا مرکز شروع دن سے رہی ہے، ۱۹۳۷ء-۱۹۳۸ء میں ترقی یافتہ اقسام کی کاشت ۲۳ ملین ایکڑ پر کی گئی اس کے مقابلہ میں ۱۹۳۶ء-۱۹۳۷ء میں یہ کاشت ۱۰ ملین ایکڑ سے زیادہ نہ تھی، برطانوی ہند میں مجموعی کاشت کا رقبہ ۲۳۰ ملین ایکڑ ہے، جس میں ترقی یافتہ اقسام کی کاشت کا رقبہ ابھی دس فیصدی سے بھی کم ہے، اس کے باوجود محکمہ زراعت کو ۲۰ ملین پونڈ کی آمدنی اس صیغہ سے ہوئی۔

انفرادی طور سے اگر پیداوار کی اقسام کا جائزہ لیا جائے تو متعدد اقسام کی حالت میں زمین آسمان کا فرق دکھائی دیگا، یہ فرق روئی کی حالت میں سب سے زیادہ نمایاں ہے، جو انڈین سنٹرل کاؤن کمیٹی اور صوبائی حکومتوں کی متعدد اور پیہم بست سالہ جدوجہد کا رہین منت ہے، ۱۹۳۸ء-۱۹۳۹ء میں روئی کی مجموعی کاشت کا رقبہ ۲۲ ملین ایکڑ تھا جس میں سے ترقی یافتہ اقسام کی کاشت کی زمین ،، ،، ۶۶۳۰۰۰ ایکڑ یا بالفاظ دیگر مجموعی رقبہ کا ۱۲ حصہ تھی، روئی کی کیفیت میں تدریجی ترقی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ ۱۹۲۷ء-۱۹۲۸ء-۱۹۲۹ء کے دوران میں چھوٹے ریشہ (۱/۲ انچ سے کم) کی روئی ۵ فیصدی اور متوسط ریشہ کی ۲۵ فیصدی پیدا ہوئی اور چند سال بعد اس میں اتنا انقلاب پیدا ہو گیا کہ ۱۹۳۸ء-۱۹۳۹ء میں چھوٹے ریشہ کی روئی ۶۳ فیصدی، متوسط ریشہ کی ۳۲ فیصدی اور لمبے ریشہ کی ۲۴ فیصدی پیدا ہوئی، یہ نمایاں تغیر مسلسل جدوجہد اور طریقہ کاشت میں اصلاحات کا منت کش احسان ہے، ہندوستان میں پارچہ بانی کی صنعت کی ترقی نے روئی کی پیداوار کے لئے منڈی مہیا کر دی، برطانیہ عظمیٰ اس کی منڈی پہلے سے تھی، اب خود ہندوستان میں بھی اس کی کھپت ایک کثیر مقدار میں ہونے لگی، یہ بیان کرنا بے محل نہ ہو گا کہ ہندوستان میں لمبے ریشہ کی روئی کی طلب بڑھ رہی ہے اور چھوٹے ریشہ کی مانگ بہت گھٹ رہی ہے کیونکہ لمبے ریشہ کی روئی کا تنے اور بننے میں بہتر ثابت ہوتی ہے۔

روٹی کی طرح دوسری برآمد ہونے والی پیداوار اس ہے، مسئلہ ۱۹۳۸ء سے ۱۹۳۹ء میں سن کی مجموعی کاشت ۲۸۸۹۰۰۰ ایکڑ رقبہ پر تھی، جس میں سے ۱۷۶۳۰۰۰ ایکڑ زمین پرسن کی ترقی یافتہ اقسام کی کاشت محکمہ کی طرف سے کی گئی تھی، ان اقسام کی عام طور سے کاشت کرنے سے قبل ان کا متعدد بار محدود شکل میں عملی تجربہ کر لیا گیا تھا، اس لئے ان کی نوعیت وغیرہ کی طرف سے اطمینان تھا۔

تیلوں کے بیج | یہ صحیح ہے کہ گذشتہ چند برسوں میں چند تعمیری کام زراعت کی سطح بلند کرنے کے لئے کئے گئے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تیل کے بیجوں کی کاشت کی طرف نامناسب حد تک بے توجہی برتی گئی حالانکہ درآمد کی کثرت اور خود ہندوستان کے اندران کی کثیر مقدار میں کھپت کا تقاضا یہ تھا کہ ان کی طرف خصوصی توجہ سے کام لیا جاتا، مسئلہ ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۹ء کے دوران میں مونگ پھلی کی کاشت میں ضرورتاً وسیع ہوئی، چنانچہ اس وقت ہندوستان دنیا میں سب سے زیادہ مونگ پھلی پیدا کرتا ہے، اور باوجود غیر معمولی داخلی کھپت کے درآمد کے لحاظ سے دنیا کے ملکوں میں اس کا دوسرا درجہ ہے، یہ بیان کرنے کی شائد احتیاج نہیں کہ مونگ پھلی کا بیج سب سے پہلے ہندوستان میں سن ۱۹۰۰ء میں آیا تھا اس وقت صرف ۳۰۰۰۰۰ ایکڑ زمین پر اس کی کاشت کی گئی تھی، اس بدیشی فصل کی کاشت میں برابر اضافہ ہوتا رہا اور مسئلہ ۱۹۳۸ء سے ۱۹۳۹ء میں قریباً نو ملین ایکڑ زمین پر اس کی کاشت پھیلی ہوئی تھی، اس سے اس فصل کے نشوونما اور ہندوستان کے کاشتکار کی صلاحیتوں کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے، مسئلہ ۱۹۳۲ء سے ۱۹۳۸ء کے دوران میں مونگ پھلی کی پیداوار کا اوسط ۲۸۸۰۰۰ تھا، اس میں سے ۳۹ فیصدی مالک غیر میں درآمد کی گئی اور بقیہ مقدار کی کھپت خود ہندوستان کے اندر ہوئی جس میں سے قریباً ۲۰۰۰۰۰ ٹن یا ۴۳ فیصدی کا تیل نکالا گیا اور باقی دوسرے اخراجات میں آئی، ریسرچ کونسل نے مونگ پھلی کی کاشت کی طرف خصوصی توجہ کی، اس نے کام کا بہترین خاکہ بنایا، اور مسلسل اس کا عملی تجربہ کیا، اس خاکہ میں بہترین اقسام کی پیداوار کی کدو کاوش، جدید اصول زراعت کا پرچار، کھاد کو بہترین بنانے کے

طریقے، اور فصل کاٹنے وغیرہ کے مفید اصول، خاص طور سے داخل تھے، کونسل کا مصلح نظریہ تھا کہ پیداوار میں اضافہ ہو، فصلیں قدرتی آفتوں سے محفوظ رہیں، اس میں تیل زیادہ نکلے اور فصلہ کی مقدار کم ہو جائے اس مقصد کے لئے سائنٹفک طریقوں سے مونگ پھلی کی کاشت کی جاتی ہے اور فصلوں کی ترتیب اور مناسبت کا خصوصی لحاظ رکھا جاتا ہے، چند کپاس کے علاقوں میں خاص طور سے یہ طریقہ بہت زیادہ سودمند ثابت ہوا، اور زمین کی زرخیزی، پیداوار کی زیادتی اور اس کی نوعیت پر اس کا نہایت خوش گوار اثر پڑا، مونگ پھلی کی طرح اسی، سرسوں، ارندی اور دوسرے روغنی بیجوں کے متعلق بھی تحقیقاتی اسکیموں کو عملی جامہ پہنایا گیا ہے۔

گنا | گنے کی فصل اس وقت ہندوستان کے کاشتکار کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، ہندوستان گنے کی فصل میں ۱۹۲۹ء سے انقلاب پیدا ہوا، اگرچہ تعمیری کوششیں ۱۹۱۲ء سے جاری تھیں، اب شکر سازی کی صنعت میں ہندوستان اتنی ترقی کر گیا ہے کہ وہ اپنی ضرورتیں خود پوری کر لیتا ہے اب دوسروں کا دست نگر نہیں رہا، ۱۹۳۸ء سے ۱۹۳۹ء میں قریباً ۸ فیصدی گنے کی ترقی یافتہ اقسام کی کاشت کی گئی، ان میں کوئم بٹور Coimbatore گنا بہت بویا گیا تھا، اس سال کوئم بٹور ۲۱۳ کی کاشت سب سے زیادہ ہوئی، ہندوستان کے گرم حصوں اور بمبئی کے علاقوں میں دوسری ترقی یافتہ اقسام کے گنے بھی کثرت سے بوائے گئے۔ پچھلے چند برسوں میں ہندوستان کی شکر سازی کی صنعت میں نمایاں ترقی ہوئی شکر سازی کے کارخانوں کے لئے سپلائی کے انتظامات میں سہولتیں مہیا کی گئیں اور دوسری اصلاحات عمل میں لائی گئیں، اس سے انکار نہیں کہ ابھی کنٹرول کے بہت سے مسائل حل کرنا باقی ہیں مثلاً ۱۹۳۶ء سے ۱۹۳۷ء کی طرح اگر گنے کی پیداوار غیر معمولی طور سے بڑھ جائے تو اس صورت حالات کا تدارک کس طرح کیا جائے وغیرہ وغیرہ

ابھی گنے کی صنعت کو ترقی دینے کی بہت سی اسکیمیں پیش نظر ہیں ان میں سے بہتوں کو عملی

شکل بھی دیدی گئی ہے، ساردا نہر کے علاقوں اور صوبہ متحدہ کے ان مغربی حصوں میں جنہیں ٹیوب ویل (Tube well) کے ذریعہ سینچا جاتا ہے، گنے کی ترقی کے لئے خاص جدوجہد کی جا رہی ہے یہ علاقے اس کی کاشت کے لئے نہایت موزوں ہیں، بمبئی کے جنوبی علاقوں میں گنے کی ترقی کے لئے نہایت اہم کام کئے گئے ہیں۔ پڑگاؤں کے زراعتی فارم نے وہاں مسلسل عملی تجربات کئے، یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ یہاں کی زمین القمی (Alkami) اور زمین کی زرخیزی کے لحاظ سے نہایت کم درجہ تھی اس فارم کا ان خرابیوں کی اصلاح میں بہت بڑا حصہ ہے۔ (باقی آئندہ)

ع - ص

رہنمائے قرآن

(تالیف جناب نواب سر نظامت جنگ بہادر)

صداقت قرآنی اور تعلیمات اسلامی کی محقولیت و حقانیت پر یہ دلپذیر کتاب نواب صاحب موصوف نے انگریزی میں تصنیف فرمائی تھی، ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم، اے، پی، ایچ، ڈی لنڈن بیرسٹرٹ لا پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے اس کو اردو میں منتقل فرمایا ہے، اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے جو حضرات قرآن، وحی، نبوت جیسے مسئلوں کو یورپ کے طریق خطاب میں سمجھنا چاہتے ہیں یہ کتاب ان کے لئے عجیب و غریب معلومات بہم پہنچاتی ہے، اس کتاب میں اسلام کے بنیادی مسئلوں کی روح کو نہایت ہی حکیمانہ اور فلسفیانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے اسی کے ساتھ سادگی اور کمال لطافت کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوٹا۔ کتابت طباعت نہایت اعلیٰ قیمت پر

ملنے کا پتہ :- مکتبہ برہان دہلی قروں باغ

ادبیت

جنابے سالتماں میں

از جناب خورشید الاسلام صاحب بی اے (علیگ)

خدا کے دستِ صناعیت کو ناز نہ ہو جس پر
 مری جناب میں جھکتے نہیں ٹمک نہ جھکیں
 صحیفہ مجھ پہ اُترتا نہیں تو کیا کچھ؟
 ہیں میرے جیب و گریباں جو چاک کافی ہو
 وہ مشتِ خاک ہوں جس میں شرابِ نہاں ہیں
 مری نگاہ سے قائم ہے ہیکشاں کی نمود
 مکینِ گنبدِ خضرا کی ڈھونڈتا ہوں پناہ
 میں اپنے حسنِ طبیعت کی نذر لایا ہوں
 میں شاد ہوں کہ مرے دل کے داغ کیا کم ہیں
 خودی کی نے میں ڈبو یا ہے میں نے دامن کو
 مری جہیں میں محبت کا نور ہے روشن
 میں اپنی زلفِ پریشاں کو پیش کرتا ہوں
 تجھے عزیز ہے غربت، یہ فخر کم ہے مجھے؟
 تری نظر، مرے ذوقِ شراب کو بس ہے
 چھپیں گے آنکھ سے تیری کہیں یہ زخمِ جگر
 وہ حسنِ لیلیٰ محلِ نشیں نہیں، نہ سہی
 میں عکسِ جلوہ عرشِ بریں نہیں، نہ سہی
 غبارِ منزلِ روحِ الایں نہیں، نہ سہی
 عقیق و گوہر و لعل و نگیں نہیں، نہ سہی
 مدارِ محفلِ خلدِ بریں نہیں، نہ سہی
 مرے مزاج پہ دورِ زمیں نہیں، نہ سہی
 مری پناہ، خدا کے زمیں نہیں، نہ سہی
 کسی شہید کا حُسنِ یقیں نہیں، نہ سہی
 کفِ خیال پہ ارژنگ چیں نہیں، نہ سہی
 چراغِ راہ جو داغِ جہیں نہیں، نہ سہی
 جو آستیں پہ غبارِ زمیں نہیں، نہ سہی
 داغِ بوئے گل و یاسمین نہیں، نہ سہی
 سپاہِ تازہ، یسا رویں نہیں، نہ سہی
 مغاں نہیں نہ سہی، سا نگیں نہیں، نہ سہی
 لہو نہیں نہ سہی، آستیں نہیں، نہ سہی

میں نشہ لب ہوں، مجھے علم کی شراب ملے مرے نصیب میں عیشِ زمیں نہیں، نہ ہی
تری دعا سے جو دل کامیاب ہو جائے نظر اٹھاؤں تو پانی شراب ہو جائے

اے ساقی

از جناب وجدی الحسینی صاحب بھوپالی

ہے اہلِ بزم کا برہم نظام اے ساقی ہر ایک فرد ہے آتشِ بجام اے ساقی
حسین نور سحر ہے نہ شوخ رنگِ شفق ہے صبح صبح نہ ہے شام، شام اے ساقی
چمن پہ روح چمن پر اداسیاں ہیں محیط ہیں پھول خار بھی تشنہ کام اے ساقی
نظر میں جلوہ کشی ہے نہ دل میں شوقِ طرب ہے ذوقِ بادہ نہ لطفِ حرام اے ساقی
مسرتوں کے لئے اب کہاں ہے وجہ جواز تمام عیش و خوشی ہے حرام اے ساقی
سکوتِ اہلِ مہم، پردہ دارِ حزن و الم رہا ہے کس کو مجالِ کلام اے ساقی
مگر ابھرنے سے پہلے نہ محو ہو جائے ابھی ہے نقشِ جہاں نا تمام اے ساقی
ابھی تو رمزِ گلستاں کی شرح باقی ہے گلوں کے لب پہ ہے مہم پیام اے ساقی
غلط روئی خرد کو درست ہونے دے ابھی ہے فکرِ بشر، فکرِ خام اے ساقی
دلِ سیاہ میں جو کچھ ہو، ہو مگر پھر بھی ابھی ہے شوقِ سجد و قیام اے ساقی
زبانِ کفرے آلودہ گور ہی لیکن ابھی ہیں وردِ صلوة و سلام اے ساقی
قدم قدم پہ ترے واسطے نیا زوِ خلوص نظرِ نظریں ترا احترام اے ساقی
زمانہ عہدِ نوی کے لئے ہے چشمِ براہ ابھی ہے حاجتِ نظم و نظام اے ساقی
رہیں گی ظلمتیں چھائی ہوئی مگر کب تک؟ طلوعِ صبح کا کر اہتمام اے ساقی
الہی خاطر اہلِ نیاز رہنے دے الہی یہ سلسلہ غم دراز رہنے دے

تبصرے

عربوں کی زندگی اور ان کی تاریخ میں جغرافیائی عوامل | (انگریزی) از ڈاکٹر شیخ محمد عنایت اللہ صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی۔ تقطیع متوسط۔ نائب روٹن جلی ضخامت ۱۶۰ صفحات، گردپوش خوبصورت، قیمت للعمہ پتہ ۱۔ شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بازار لاہور

یہ واقعہ ہے کہ ہر زبان کی شاعری عموماً اور عربی زبان کی شاعری خصوصاً پورے طور پر اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک عربوں کے عام طبعی اور جغرافیائی حالات، اقتصادی ذرائع و وسائل، ماحول، اور ملک کی عام آب و ہوا کے اثرات و خصوصیات کا وقت نظر کے ساتھ مطالعہ نہ کیا جائے۔ ڈاکٹر شیخ محمد عنایت اللہ صاحب نے زیر تبصرہ کتاب عربی ادب کے طلباء کی اسی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر لکھی ہے، اس کتاب میں مقدمہ کے علاوہ دس ابواب ہیں جن میں سے پہلے باب میں یونانی اور عربی اور مغربی فلاسفہ کے اقتباسات دیکر یہ بتایا ہے کہ ماحول کے خارجی اثرات کا قوموں کے مزاج اور ان کے طبعی احوال پر کیا اثر ہوتا ہے، دوسرے باب میں عرب کی جائے وقوع اور اس کے حدود اربعہ سے بحث ہے۔ تیسرے باب میں عرب کے عام اقتصادی ذرائع اور وہاں کی زمین کی پیداوار کا تذکرہ ہے، اس کے بعد عربوں کے گھریلو جانور، نخلستانی آبادیاں، مادی وسائل و ذرائع، عربوں کی عام جسمانی کیفیت، ان کی معاشرت، رسوم و رواج، اور طبعی و ملکی حالت کے سیاسی اور معاشرتی اثرات۔ ان سب چیزوں کا علی الترتیب تذکرہ ہے۔ کتاب بحیثیت مجموعی دلچسپ اور مفید ہے اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ اس کے مطالعہ سے طلباء کو عربی شاعری کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔ لیکن ہمیں یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ لائق مصنف نے اپنی کتاب میں زیادہ تر مغربی مصنفین کی کتابوں اور ان کے متفرق مضامین سے ہی مدد لی ہے۔ حالانکہ اگر وہ جاحظ۔ ابن عبد ربہ، یا قوت حموی اور

نوبری کی کتابیں بھی پیش نظر رکھتے تو اگرچہ انھیں دانہ دانہ جمع کر کے ایک خرمن بنانا پڑتا، تاہم اس سے دگنا مواد فراہم ہو سکتا تھا اور وہ عربی کے طلباء کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوتا، تاہم کتاب اپنی موجودہ شکل و صورت میں بھی قدر کے لائق ہے۔

ہم عربی زبان کیوں سیکھتے ہیں؟ | از ڈاکٹر شیخ محمد عنایت اللہ صاحب تقطیع متوسطہ۔ ضخامت ۸۸ صفحات

ٹائپ عمدہ اور روشن قیمت درج نہیں پتہ:۔ شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بازار لاہور

ڈاکٹر شیخ محمد عنایت اللہ صاحب نے عنوان بالا پر کئی سال ہوئے پنجاب یونیورسٹی کی عربک سٹڈین سوسائٹی کے سامنے ایک مقالہ پڑھا تھا جو بعد میں سلامک کلچر حیدرآباد دکن میں شائع ہو گیا تھا اس کے بعد اسی مقالہ کا اردو ترجمہ کسی قدر حذف و اضافہ کے ساتھ اور ٹیل کالج میگزین کے ضمیمہ میں شائع ہوا تھا، اب یہی مقالہ انگریزی زبان میں کتابی شکل میں چھاپ دیا گیا ہے۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے لائق مقالہ نگار نے اس مضمون میں یہ ثابت کیا ہے کہ نہ صرف مذہبی نقطہ نظر سے بلکہ خالص علمی اور لسانی و ادبی حیثیت سے بھی دنیا کی زندہ زبانوں میں عربی زبان کا کیا مرتبہ ہے مختلف علوم و فنون کے تحقیقاتی مطالعہ کے لئے عربی کی اہمیت کو ثابت کرنے کے بعد اس پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ عربی کا عیسائیوں اور مسیحیت کے ساتھ کیا تعلق رہا ہے۔ مقالہ کے پر از معلومات اور مفید ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور جس جذبہ کے ماتحت یہ لکھا گیا ہے وہ بھی کچھ کم لائق تحسین نہیں۔

مختارات | (عربی) مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی تقطیع کلاں ضخامت ۲۰۲ صفحات کتابت و

طباعت اور کاغذ بہتر قیمت عک پتہ:۔ ادارہ دارالعلوم بادشاہ باغ لکھنؤ۔

مدت سے اس امر کی سخت ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ مدارس عربیہ کے طلبہ کے لئے جدید طریقہ پر

عربی نظم و نثر کا ایسا انتخاب شائع کیا جائے

جس کو پڑھنے کے بعد طلباء میں عربی ادب کا ذوق پیدا ہو سکے، مختلف اسالیب بیان سے انھیں واقفیت ہو

اور ائمہ ادب کے محاسن کلام اور ان کی خصوصیات تحریر سے آگاہی حاصل ہو، پھر ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ انتخابات ایسے ہونے چاہئیں جو طلباء کی ادبی ضرورت کو مکمل کرنے کے ساتھ ان کی اخلاقی اور عملی تربیت بھی کر سکیں اور انھیں تاریخ و ادب کی مفید اور ضروری معلومات سے بہرہ ور کر سکیں، ہمارے قدیم مدارس میں ادبی تعلیم کے لئے عموماً مقامات حریری اور لفظی ایجن پڑھائی جاتی ہیں لیکن اب اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں رہا ہے کہ یہ دونوں کتابیں اخلاقی اعتبار سے تو مضریں ہیں ان میں شاہ پستی، کنیزک نوازی، مکرو فریب اور دجلہ دروغ کی داستانوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ادبی لحاظ سے بھی ان کتابوں کا پایہ کچھ زیادہ اونچا نہیں ہے۔ مقامات حریری میں اول سے آخر تک جو تصنع بیجا، خواہ مخواہ کی آورد، اور بھاری بھر کم الفاظ کی نمائش کی گئی ہے اس نے فصاحت و بلاغت دونوں کا خون کر دیا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ ایک سلیم الذوق انسان اپنی طبیعت پر جبر کئے بغیر اسے پڑھ بھی نہیں سکتا۔

ان کتابوں کی جگہ کسی اچھے انتخاب کو داخل درس کرنے کی ضرورت کا احساس روشن خیال علماء کو ایک مدت سے تھا چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد انتخابات ہماری نظر سے گزر چکے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اور ہمارے نزدیک اپنے مقصد میں بڑی حد تک کامیاب ہے اور اب تک جتنے انتخابات ہم نے دیکھے ہیں یہ ان سب سے بہتر ہے، فاضل مرتب نے اس مجموعہ کی ترتیب میں طلباء کے دماغی اور ذہنی نشوونما کی نفسیات کا برابر خیال رکھا ہے پھر جو انتخابات دیئے ہیں وہ درحقیقت اپنی ادبی خوبیوں کی وجہ سے عربی ادب کا شاہکار کہلانے کے مستحق ہیں، مزید براں ان کے پڑھنے سے طلباء کو تاریخ اسلام اور علم سیر رجال کی بھی مفید معلومات حاصل ہو جاتی ہیں، ہمیں امید ہے کہ مولانا کی یہ کوشش مقبول ہوگی اور مدارس عربیہ اسے اپنے نصاب تعلیم میں داخل کر کے اصلاح نصاب کی طرف ایک قدم بڑھائیں گے۔

مولانا سید ابوالحسن علی صاحب نے صرف انتخاب کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ جا بجا جہاں ضرورت سمجھی ہے تعلیقات بھی لکھے ہیں جو بجائے خود مفید ہیں اور چونکہ اس مجموعہ میں شروع سے

لیکرا ب تک تقریباً تمام ادوار کی نشر کے نمونے لئے گئے ہیں۔ اس لئے طالب علم کو یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ عہد بعہد عربی نثر میں طریقہ بیان اور طرزِ ادا کے لحاظ سے کیا کیا تبدیلیاں پیدا ہوتی رہی ہیں، گویا یہ کتاب صرف ادبی حیثیت ہی نہیں رکھتی بلکہ ایک حد تک تاریخ ادب کے سلسلہ کی معلومات بھی اس سے حاصل ہو جاتی ہیں۔ یہ حصہ صرف انتخاباتِ نثر پر مشتمل ہے، ہمیں امید ہے کہ مولانا حصہ نظم بھی جلد شائع کریں گے۔

مقام محمود | از مولانا عبد المالک صاحب آروی۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۸۸ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ۔ قیمت ۷۰۔ شائع کردہ ادارہ طاقِ بستان آرہ

مولانا عبد المالک آروی اردو زبان کے ادبی حلقوں میں کافی روشناس ہیں، ان کے ادبی، تاریخی اور علمی مضامین وقتاً فوقتاً اردو کے وقیع رسالوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ سنجیدہ ظرافت کے ساتھ شگفتگی اور جدتِ بیان ان کی تحریروں میں نمایاں ہوتی ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب آپ کے انھیں ادبی مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۹۲۹ء سے لیکر ۱۹۳۹ء تک مختلف رسالوں اور اخباروں میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس مجموعہ میں جو مضامین شامل ہیں ان میں سے پانچ تو خالص ادبی مقالات ہیں، ان کے علاوہ جو اور مضامین ہیں وہ اگرچہ تاریخی پہلوئے ہوئے ہیں مگر ادبی رنگ غالب ہے بحیثیت مجموعی سب مضامین دلچسپ در اوقاتِ فرصت میں پڑھنے کے لائق ہیں

مضامین مالک | تقطیع خورد ضخامت ۳۲۸ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ خاصہ قیمت غیر مجلد ۷۰ و مجلد سے ۷۵ شائع کردہ ادارہ طاقِ بستان آرہ

یہ کتاب مولانا عبد المالک آروی کے علمی مضامین کا مجموعہ ہے جو سن ۱۹۲۹ء تک مختلف رسالوں میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس مجموعہ میں جو مضامین ہیں وہ علمِ نجوم، مصوری، انساب، لسانیات، فلسفہ نفسیات کے متعدد عنوانات کے ماتحت تقسیم ہیں اور ہر عنوان کے ماتحت کئی کئی مضامین ہیں جو دلچسپا و لائق مطالعہ ہونے کے ساتھ مفید معلومات کے حامل بھی ہیں، لائقِ مصنف کا متنوع ذوق قابلِ داد ہے کہ کہ اس نے بعض متضاد چیزوں کا احاطہ کر رکھا ہے۔

تاریخ افکار سیاسیات اسلامی

(اسلام میں عجمی اثرات کے نفوذ اور انحطاط ملت اسلامیہ کے اسباب پر تنقید)
اسلام کے نصب العین (حکومت الہیہ) کی تشریح۔ اسلام میں ملوکیت و قیصریت پاپائیت و شیخت کا نفوذ۔ ان کے آغاز۔ ارتقاء و انحطاط کی مفصل تاریخ۔ اسلام میں بیرونی علوم و افکار کا شیوع اور قرآن و حدیث وفقہ و فلسفہ و کلام اور تصوف پر ان کے اثرات و نتائج پر بحث و تنقید، باہمی نزاعات برائے سیاسیات و عقائد وفقہ و فلسفہ کے اسباب و نتائج، تجدید و احیائے دین کی مساعی اور زوال ملت اسلامیہ کی مکمل تاریخ عصر حاضر سے اسلام کا تصادم اور مستقبل کی تعمیر۔

اسلام کی سیاسی و ذہنی تاریخ کو مرتب کرنے کی یہ سب سے پہلی کوشش ہے۔

تقریظ از مولانا عبید اللہ سندھی صاحب، تقریب از چودہری غلام احمد صاحب پرویز

دیباچہ از حافظ محمد اسلم صاحب جیرا چوری اور مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی

حجم تقریباً ۴۴۰ صفحات مع دیباچہ وغیرہ، سائز ۲۶x۲۰ قیمت مجلد پانچ روپیہ محصول ڈاک ۱۳ ر

ملنے کا پتہ: عبد الوحید خاں۔ بی اے ایل ایل بی ۹ لاٹوش روڈ، لکھنؤ

کلیۃ اللغة العربیہ | مسلمانان ہندوستان کو عربی زبان نہ جاننے کی وجہ سے جو مشکلات آئے دن پریشان کر رہی تھیں ان کے ازالہ کی سرنہ ہی شکل ہو کہ عربی زبان کو مسلمانوں میں ہر دلعزیز اور مقبول عام کر دیا جائے چنانچہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے پہلا قدم اٹھادیا گیا ہے اور ایک عربی کالج کے اجراء کی بنیاد ڈال دی گئی ہے سر دست تعلیم یافتہ حضرات کو جو عربی زبان نہیں جانتے ایک سال کے اندر اندر اتنی زبان پڑھا دی جائیگی کہ وہ باسانی قرآن مجید کا ترجمہ کرنے لگیں وقت ۱۲ بجے شام سے ۱ بجے رات تک ہوگا۔ مزید معلومات حاصل کرنے کیلئے سید محمد شاہ ایم اے سیکرٹری اقبال اکیڈمی ۱۵۵ الف سکر روڈ بیرون موچی دروازہ لاہور سے ملاقات کیجئے۔

مطبوعات ندوة المصنفین دہلی

۱۹۴۱ء بین الاقوامی سیاسی معلومات

قصص القرآن حصہ اول

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت

قصص قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ کے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل نبود دیگر ایک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔

قیمت للعر مجلد للجر۔

مجلد مع خوبصورت گرد پوش عہر

تاریخ انقلاب روس

وحی الہی

نرانی کی مشہور معروف کتاب تاریخ انقلاب روس کا مستند اور مکمل خلاصہ ہیں جس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مجلد شہر

مسلمہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر پوری روشنی ڈال کر وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افزہ نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ عہر مجلد شہر

مختصر قواعد ندوة المصنفین دہلی

(۱) ندوة المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ندوة المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوة المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) محسن خاص :- جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین کے دائرہ معین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سالی مرحمت فرمائیں گے وہ ندوة المصنفین کے دائرہ معین میں شامل ہونے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) معاونین :- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) اجنباء :- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے اجاب میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیگی۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہوجاتا ہے۔
۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں "برہان" میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسلے ڈاکخانوں میں ضائع ہوجاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کیلئے ۱۰ کارٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجا ضروری ہے۔
۵۔ برہان کی ضخامت کم سے کم آٹھ صفحے ماہوار اور ۹۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔
۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے شش ماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ ر
۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کر اگر مولوی محمد امجد علی صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قریب بلخ دہلی سے شائع کیا۔

